

Lázs Sándor

APÁCAMŰVELTSÉG MAGYARORSZÁGON
A XV–XVI. SZÁZAD FORDULÓJÁN

Az anyanyelvű irodalom kezdetei

Lázs Sándor

APÁCAMŰVELTSÉG
MAGYARORSZÁGON
A XV–XVI. SZÁZAD FORDULÓJÁN

Az anyanyelvű irodalom kezdetei



BALASSI KIADÓ · BUDAPEST

A kötet megjelenését támogatta



Köszönjük az RTL Magyarország támogatását,
amellyel hozzájárult a könyv létrejöttéhez

A borítón
az *Érsekújvári Kódex* Utolsó vacsorát ábrázoló miniaturája.
MTA Könyvtár és Információs Központ, Kézirattár
és Régi Könyvek Gyűjteménye, K 45, f. 44r

© Lázsz Sándor, 2016

ISBN 978-963-506-971-2

TARTALOM

ELŐSZÓ.....	11
I. „...QUOD SIGNIFICATUR ET QUOD SIGNIFICAT”	15
II. A LELKI GONDOZÁS SZEREPE A KOLOSTORI REFORMBAN	33
A szerzetesi reform német irányítói	36
Magyar apácakolostorok és az obszervancia a XV. század végén.....	40
A szerzetesi reform magyar lelki vezetői	44
Lelki gondozás és liturgia	50
III. AZ APÁCÁK MŰVELŐDÉSÉNEK NYELVI ELŐFELTÉTELEI	
A XV. SZÁZAD VÉGÉN.....	59
Oktatás és nyelvi műveltség a középkori apácakolostorokban	64
Latin és anyanyelv a német apácakolostorokban	66
Latin és anyanyelv a magyar apácakolostorokban	72
IV. SZERZETESI REFORM ÉS IRODALOM	85
Fordítás és kompiláció.....	90
Az irodalmi kánon hiánya és ennek következménye	91
Sokszoros fordítások	92
A kolostori irodalom szellemisége.....	94
Középkoriség és humanizmus	95
Népi vallásosság	101
V. AZ ANYANYELVŰ SZERZETESI IRODALOM KERETEI	105
Szövegek és címzettek	105
Scriptoriumi munka	111
Scriptorium	112
A másolás.....	116
Kódexdíszítés	120
Bérmásolatok.....	122
A könyvtár.....	123
Közösségi felolvasás	128
Felolvasás a nürnbergi Szent Katalin-kolostorban	132
Egy ünnepnap anyanyelvű olvasmányai	134
Magánolvasmányok	137

VI. A MŰVELTSÉG FORRÁSA	139
Műfajok, szövegek és használatuk	139
A vizsgált kódexek	144
Katekétikus szövegek	148
A Miatyánk, az Üdvözlégység és a Hiszekegy	148
A Miatyánk, az Üdvözlégység és a Hiszekegy magyarázatai	150
A Tízparancsolat és a bűnjegyzékek	156
A katekétikus szövegek fordításainak kolostori használata	164
Jogi természetű szövegek	168
A szerzetesi jog szövegei: regulák és konstitúciók	168
A szerzetesi jog szövegei kolostori használatban	174
Normaszövegek	175
Normaszövegek kolostori használata	187
Liturgikus szövegek fordításai	189
Bibliafordítások	190
A bibliafordítások kolostori használata	194
Bibliafordítás magánhasználatban	198
Perikópa fordítások	199
A perikópa fordítások kolostori használata	206
Perikópák és bibliafordítások	212
Perikópa fordítások magánhasználatban	215
Zsoltárfordítások	217
Nem bibliai eredetű liturgikus szövegek fordításai	227
Szekvenciák	227
Szekvencia a liturgiában	227
Az Érsekújvári Kódex két liturgikus szövegcsoportjának használata	231
Szekvenciafordítások magánhasználatban	233
Himnuszok	235
Himnuszfordítások a breviárium típusú kódexekben	236
Himnuszfordítások kolostori használatban	238
Himnuszfordítások magánhasználatban	238
Liturgikus rendelkezések	241
Ordinárium, rituálé	242
Kanciók	249
Kanciók közösségi használatban	250
Kanciók magánhasználatban	260
Pasztorációs szövegek	264
Exemplumok	264
Exemplumok kolostori használatban	279
Legendák	282
Legendáriumok	284
Domonkos kódexek legendái	297
Ferencs kódexek legendái	299
Legendáriumok és legendák kolostori használatban	302

Rendalapítók és rendi szentek legendái	306
Legendák magánhasználatú kódexekben	313
Prédikációk	316
Olvasmányprédikációk	317
Elhangzott prédikációk	324
Az olvasmány- és az elhangzott prédikációk kolostori használata	331
A Debreceni Kódex prédikációvázlatai	334
„Finit per me P” – a vázlatok írója	339
A Debreceni Kódex prédikációvázlatainak használata	341
Traktátusok	342
Traktátusok kolostori használatban	347
Passiók	350
Devóciós passiók	351
A devóciós passiók kolostori használata	360
Passióelmélkedések	363
Magánimák	368
Domonkos apácák imakönyvei	372
Egy premontrei apáca imakönyve	376
Klarissza apácák imakönyvei	377
Az imádkozás módja	379
Magánimák közösségi felolvasáson	385
Egy feltételezett műfaj: a dráma	386
VII. ÁTTEKINTÉS	391
Egyházi társadalom? Kolostori kultúra?	396
Kitekintés	399
FORRÁS- ÉS IRODALOMJEGYZÉK	405
Rövidítések	405
Források	406
Kéziratok nyomtatott kiadásai	406
Nyomtatott források	409
Katalógusok, kézikönyvek	412
Szakirodalom	413
FÜGGELÉK	439
MUTATÓK	447
Személynévmutató	447
Tárgymutató	453

Mezey László emlékének és tanítványai tiszteletére

ELŐSZÓ

Egy korábbi dolgozatom a magyar nyelvű kolostori irodalom születésének és gyors eltűnésének okairól szólt. Ez a XV–XVI. század fordulóján keletkezett, rövid életű kódexirodalom tartalmában korszerű volt, lényegében megfelelt a XV. századi német kolostori reform anyanyelvű irodalmának.¹

E mostani munka részben annak az írásnak a kiegészítése. Azt kívánom bemutatni, hogy mely alapokon nyugodott a XV–XVI. század fordulóján a magyar domonkos, klarissza és premontrei apácák műveltsége, milyen nyelvi készségekkel rendelkeztek a liturgia és az olvasmányaik megértéséhez. Vizsgálom, hogyan tértek vissza a közös szerzetesi élethez, a *vita communis*hoz, hogy a szerzetesi reform miként változtatta meg az apácák kegyességét, mi keltette föl az igényt az anyanyelvű irodalomra, és hogy milyen szerepet játszottak ennek a nőinek tartott irodalomnak a kialakításában a szerzetesek. Ellentmondásnak tűnhet majd, hogy bár a nővérek műveltségére irányul a vizsgálat, mégis többször a szerzetesek munkáját elemzi, azt a lelki gondozói tevékenységet, amelynek eredménye a magyar nyelvű kódexirodalom. Így a dolgozat a téma taglalásakor kénytelen egyensúlyozni az ismereteket közvetítők és a felhasználók műveltsége között, miközben egy intézményrendszer működésének azon jogi, irodalmi szövegeit dolgozza föl, amelyeket a magyar apácakolostorokban olvastak és másoltak.

Egy későbbi fejezet azzal foglalkozik, hogy az apácák milyen körülmények között, mire használták föl a rendelkezésükre álló anyanyelvű írásokat. Ezek a szövegek e használati irodalom részét képezték, tehát elvileg megállapítható, hogy mikor és miért olvasták őket. Az ötlet eredete egy beszélgetés kedves tanárommal, Mezey Lászlóval, aki azon tűnődött: az írástípus alapján kellene megvizsgálni magyar nyelvű kódexeinket, hogy megállapíthassuk használati körüket; akkor a kiindulópontot a paleográfiai szempontok adták volna. Az a dolgozat különféle okok miatt nem készült el, de az akkori előtanulmányokat beépítem ebbe a munkába.

Az apácák műveltségét, valamint a közreműködésükkel létrehozott irodalmat nemcsak a szellemi, hanem az épített környezet is befolyásolta, kifejezte társadal-

¹ Lázár Sándor, *A nyulak szigeti domonkos apácák olvasmányainak korszerűsége*, in „*Látjátok feleim...*”, 123–142. Azokat a részleteket, amelyek ebbe a dolgozatba is tartoznak, már nem építem be, a legindokoltabb esetben hivatkozom rájuk.

mi státuszukat, szociális helyzetüket is. Ízlésüket befolyásolta az a tárgyi kultúra, amelyben mindennapjaikat éltek. Az, hogy miközben a Nyulak szigetén élő domonkos apácák templomukat a XVI. század elején késő gótikus stílusban építették át, a refektóriumban viszont vörös márványból faragott reneszánsz mosdókagylóban öblítették le a kezüket, valószínűleg csak bennünk kelt megütközést, legfeljebb innen nézve stílustörés. Mi látunk ebben a tárgyi és építészeti kultúra közötti ízlésbeli különbséget, ugyanis még javában gótikus stílusban építkeztek, építették át a templomokat, miközben a díszítő elemek már reneszánsz formavilágot jelenítettek meg.

Az első fejezet így azt vizsgálja, milyen épített környezetben éltek azok az apácák, akiknek kolostorából magyar nyelvű kódexeink kikerültek, s miképpen határozta meg életüket a környezetük.

Szólnom kell az idézett szövegek közlési módjáról. Ez a munka nem nyelvészeti célból készült, tehát lemondtam a betűhű közlésről. Az átírásban próbáltam megtartani azt eredetinek vélt kiejtésmódot, de a helyesírást igyekeztem a maihoz közelíteni. Javítottam az íráshibákat, de azokat a helyeket is, amelyek ma már nem feltétlenül érthetőek. Minden esetben az olyan átírt alak mellett döntöttem – talán nem mindig helyesen –, amely megkönnyíti az olvasást. A középfelnémet szövegek eredeti írásmódját megtartottam, de itt is – hacsak nem lett volna értelemzavaró – lemondtam a mellékjelek használatáról. A kódexek egyes szöveghelyeire a kézirat levél- vagy lapszáma és a sorszám megadásával hivatkozom. A kódexek nyomtatott kiadását mindig rövidítve, a kódex címe után zárójelben a sorozatot is föltüntetve idézem, teljes címleírásuk a Bibliográfiában megtalálható.

*

Elöljáróban feltétlenül el kell mondani még, hogy ez a dolgozat nemcsak hogy sokat köszönhet a talán már megszűnt Codices Hungarici, valamint a még folyamatban lévő Régi Magyar Kódexek sorozatnak, hanem e kódexkiadások nélkül létre sem jött volna. A Magyar Nyelvtudományi Társaság, a Nyelvtudományi Intézet és a Fragmenta Codicum Kutatócsoport munkatársai tették a kutatás számára könnyen hozzáférhetővé a kéziratokat, összegyűjtötték a vonatkozó szakirodalmat és rendszerezték a meglévő ismereteket. A Régi Magyar Kódexek sorozata újabb kutatásokra is sarkall, sokszor látszólag megoldott kérdéseket kell újból megvizsgálni – így aztán ez a dolgozat gyakran követel meg olyan műhelymunkát, amelyet egyébként összefoglaló írások már nem szoktak tartalmazni.

*

Köszönet illeti mindazokat, akik e könyv létrejöttében segítségemre voltak. A nürnbergi városi könyvtár vezetője, Christine Sauer mindig készséggel rendelkezésemre állt, de ugyanígy szívesen szolgált felvilágosítással Antje Willing, Eva Schlotheuber, Wolfgang-Valentin Ikas és Christine Glassner is. Írásné Melis Katalinnak külön köszönöm, hogy egy tervezett, de meg nem valósult film elő-

készítéseként kijött velem a Margitszigeten lévő domonkos kolostor romjaihoz, és ott mutatta meg, magyarázta el, milyen lehetett az egykori épület, melyik helyiség mire szolgálhatott, hogyan építették át, bővítették az eredeti klastromot. Meg kell említenem M. Nagy Ilonát, akivel sokat és szívesen beszéltem a magyar és a latin Margit-legendáról, és aki betekintést engedett készülő internetes adatbázisukba.²

Ugyanígy köszönet illeti a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának munkatársait, akik készséggel segítettek a szakirodalom beszerzésében, valamint a Fragmenta Codicum Kutatócsoport munkatársait tanácsaikért.

Különösen köszönöm Kőszeghy Péter támogatását, bármilyen segítségre is volt szükségem, szívesen olvasott bele a kéziratba.

A kiadáshoz nyújtott támogatásért Anna Maria Habermann-nak jár köszönet.

Különös hála illeti Póth Attilát, aki ebben a hosszú időszakban mindenkor türelmesen mellettem állt.

² http://deba.unideb.hu/deba/Margit-legend_a_Szent_Margit_elete_1510/index.html

I. „...QUOD SIGNIFICATUR ET QUOD SIGNIFICAT”

Az építészetben két dolog van, „az, amit jelölünk és az, ami jelt ad”¹ – a kiragadott mondat, amely a fejezet címét adja, Vitruviustól, a XV. század második felében, Mátyás korában Magyarországon is jól ismert ókori építésztől származik.² Az idézet fordítása és értelmezése meglehetősen sok problémát vet föl,³ ám mégis ez lesz az útmutató, amelynek szellemében megkísérlem bemutatni azokat a kolostoregyütteseket, amelyek meghatározták a kódexirodalmunkat létrehozó domonkos, klarissza és premontrei apácák életmódját, és azokat a tárgyakat, amelyeket a nővérek mindennapjaikban használtak. A vizsgálat arra irányul, hogyan befolyásolták az épületek a mindennapi liturgiát, a nővérek művelődését, hogyan hatottak a hatalmi szimbólumok a lakókra és a világi látogatókra.

Amíg a somlósárhelyi premontrei apácák kolostoráról ásatások híján, valamint a kolostor XVII. századi újjáépítése miatt viszonylag kevés fogalmunk lehet,⁴ addig az óbudai ferences és a ma margitszigetinek nevezett domonkos kolostorról a legutóbbi kutatások nyomán az a kép alakult ki, hogy az épületek megjelenésével és díszítésével mindegyik konvent ki akarta fejezni a vallásos életben betöltött szerepét és természetesen az ott élők társadalmi helyzetét is. A klarisszák és a domonkos apácák konventje az alapítástól nemeskisasszonyokból állott,⁵ a somlósárhelyi nővérek kolostorában a szegedi polgárságból származók, valamint

¹ VITRUVIUS, *De architectura*, ed. Pierre GROSS, Antonio CORSO, Elisa ROMANO, Torino, Einaudi, 1997, I, 1, 3. Az idézet fordítása: GULYÁS Dénes, Szeged, Quintus, 2009.

² HAJNÓCZI Gábor, *Bonfini Averulinus-fordítása és a budai Vitruvius-kézirat kérdése*, in Uő, *Vitruvius öröksége. Tanulmányok a De architectura utóéletéről a XV. és XVI. században*, Bp., Akadémiai, 2002, 77–81.

³ HAJNÓCZI Gábor, „...quod significatur et quod significat”. Egy Vitruvius-hely értelmezéséhez, in *Vitruvius öröksége*, 27–32; különösen 28–29, 64. és 65. jegyzet.

⁴ *Magyarország régészeti topográfiája*, III, *Veszprém megye régészeti topográfiája*. Devecseri és Sümegi járás (írta BAKAY Kornél, KALICZ Nándor, SÁGI Károly), Bp., Akadémiai, 1970, 207.

⁵ Az óbudai klarissza kolostor konventuális nővérei között Kubinyi András kutatásai szerint magyar polgárlányok is voltak. KUBINYI András, *Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig (1541-ig)*, in *Budapest története*, II, 76–77.

a vidéki kismanesség leányai éltek.⁶ Mindhárom konventben – a liturgikus cselekményeken kívül – a magyar nyelv volt használatos. Budán a környezet ugyan – legalábbis ami a polgárságot illeti – német nyelvű volt,⁷ de a szigeti, illetőleg az óbudai apácákat ez nem befolyásolta, ritkán kerültek be német polgárlányok a kolostorba.⁸

Az apáca kolostorok építészeti megjelenése nemcsak az egyház reprezentációjának volt tanúbizonysága, hanem a közösség tagjainak származását, valamint a konventek gazdasági súlyát is hangsúlyozta. A szigeti domonkos apácák az ország legjelentősebb nagybirtokosai közé tartoztak, ugyanez áll az óbudai klarissza apácákra. A somlónásárhelyi premontrei apácák szintén gazdag jövedelmet húztak a monostoruk körül fekvő birtokaikból.⁹ A vagyon felhalmozása a mendikáns nővérek esetében nem volt ellentétes a rend szegénységi fogadalmával, a szigorú klauzúra miatt az apácák nem élhettek koldulásból, kénytelenek voltak a monasztikus rendekhez hasonlóan földbirtokokat gyűjteni, életüket azokból fenntartani. Bár az apáca konventek jelentős vagyonnal és bevétellel rendelkeztek, az egyes nővérek nem mondhattak magukénak semmit.¹⁰

A hatalmas vagyon a női konventekben nem vont maga után olyan belső disputákat, mint amilyeneket a XIV. és a XV. században a domonkos és ferences szerzetesek lefolytattak. A legfontosabb vita a mendikánsok körében az eredeti szegénységi fogadalom körül zajlott. A ferencesek a rendalapító életideálját, az abszolút szegénységet nem tudták megvalósítani, ez belső ellentétekhez és szakadáshoz vezetett.¹¹ Szegénységi fogadalmukat, miszerint csak koldulásból élnek, a domonkos szerzetesek sem voltak képesek betartani, különféle adományokból jelentős vagyonhoz jutottak,¹² egy-egy konvent meggazdagodása kirívó volt, a kortársak

⁶ BÁLINT Sándor, *Szeged reneszánsz kori műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1975, 47–50 (Humanizmus és Reformáció, 5).

⁷ KUBINYI, *Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig*, 118.

⁸ KUBINYI, *Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig*, 162.

⁹ LUKSICS Pál, *A vásárhelyi apácák története*, Veszprém, 1923, 55–59 és 60–63 (Közlemények Veszprémmvármegye multjából, 1) (reprint: Devecser, é. n. [1995], a bevezetést írta SOLYMOSSI László). Lukács közli a somlónásárhelyi premontrei kanonisszák 1511-es urbáriumát és az 1542-es borilencedjegyvezékét.

¹⁰ A klarisszáról: SCHWARCZ Katalin, „Mert ihon jönnek aßonyotok és kezében új szoknyák”. *Források a klarissza rend magyarországi történetéből*, Bp., 2002, 16. A domonkos nővérekre Szent Ágoston regulája vonatkozott, Váci Pál fordításában az érintett passzus: „Se mondjatok valamit tulajdon titeknek, de minden köz legyen titeknek” (*Birk-kódex*, 1a:8–9).

¹¹ Kajetan ESSER, *Anfänge und ursprünglicher Zielsetzung des Ordens der Minderbrüder*, Leiden, 1966 (Studia et Documenta Franciscana, 4); Petr HLAVÁČEK, *Die böhmischen Franziskaner im ausgehenden Mittelalter*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2011, 19–26 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropas, 40).

¹² A mendikánsok meggazdagodásáról: Bernhard NEIDIGER, *Die Observanzbewegung der Bettelorden in Südwestdeutschland*, Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, 11, Sigmaringen, 1992, 176 skk.

kritizálták is őket,¹³ a reformok bevezetésekor a szerzeteseknek ezt a dilemmát is meg kellett oldaniuk. A női ág esetében a vagyoni kérdés megítélése a reformok végrehajtásakor a fent elmondottak miatt másként esett latba.

A birtokok igazgatása nem volt egyszerű feladat. Az ügyeket intézők, prokurátorok vitték.¹⁴ A legismertebb a szigeti domonkos apácák gazdálkodása. A nővérek birtokai királyi kiváltsággként mentesek voltak a tizedfizetés alól,¹⁵ a konvent Budán és Pesten piacvámot szedhetett,¹⁶ és övék volt a kegyúri jog a budai várban álló Mária-templom felett, az adományok egy része őket illette.¹⁷ A domonkos nővéreknek birtokaik megtartásáért komoly harcot kellett folytatniuk egyházi és világi urakkal, gyakran kellett pereskedniük, ezekről a jogi aktusokról sokkal több oklevél maradt fenn, mint az egyéb tevékenységükről.¹⁸ Ugyanez mondható el a somlósárhelyi premontrei apácák birtokügyeiről, őket a devecseri Csoron János zaklatta.¹⁹

A konventek birtokai elsősorban a nővérek ellátását szolgálták, de módot adtak arra is, hogy a szerzetesnők karitatív tevékenységet folytassanak, kulturális célokra áldozzanak. A következőben a kolostorok vagyonának felhasználását vesszük szemügyre.

*

A domonkos apácáknak a mai Margitszigeten fekvő kolostorát és a hozzájuk tartozó épületeket a XIII. század közepén emelték. A domonkos nővérek a kolostort az évszázadok folyamán többször átépítették, de az utolsó munkálatok talán be sem fejeződtek még, amikor 1541-ben a török elől menekülve végképp elhagyták a szigetet. A kolostor ezután katonák kórháza lett, fel is robbantották. A romokat már 1838-ban – ekkor számos fontos lelet a régészeti munka áldozatául esett – vizsgálni

¹³ Az anyagi helyzet megváltozásáról: Andreas RÜTHER, *Bettelorden in Stadt und Land. Die Straßburger Mendikantenkonvente und das Elsaß im Spätmittelalter*, Berlin, 1997, 183–222 (Berliner Historische Studien, 26. Ordensstudien, 11).

¹⁴ A prokurátorok között egyaránt voltak domonkos atyák és konverzus testvérek, több birtokot természetesen részben világiak igazgattak. A kolostor anyagi ügyeit 1459 után világi alkalmazottak intézték a perjelnö irányítása alatt, ugyanis a domonkos testvéreknek a rendmester megtiltotta, hogy részt vegyenek az apácakolostorok pénzügyeiben. IMPLÓM Lajos, *Adatok a Szent Domonkos-rend magyarországi tartományának történetéhez*, Bp., kézirat a vaskvári Domonkos Rendtörténeti Gyűjteményben, kiadás alatt, *Apácázárdák* c. fejezet.

¹⁵ Gregorius FEJÉR, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civiles*, Budae 1829–1844, VIII/2, 276–277; VIII/3, 544–546.

¹⁶ FEJÉR, *Cod. dipl.*, VIII/3, 97.

¹⁷ MEV, II, 384.

¹⁸ IMPLÓM, *Adatok, Apácázárdák*.

¹⁹ LUKCSICS, *A vásárhelyi apácák*, 38–40, 63–76.

kezdtek, de a feltárások ma sem fejeződtek be,²⁰ számos új ismeretre csak az utóbbi években jutottunk a XVI. század elejének nagy kiterjedésű épületegyütteséről.²¹

Szent Margit (1242–1270) 17 nővérrel együtt 1252-ben költözött be a még épülőfélben lévő Nyulak szigeti kolostorba, a nővérek száma azonban hamarosan hetven főre duzzadt;²² ez a lélekszám azonban csak a konventuális, azaz a kóruson zsolozsmát éneklő apácákat jelentette. A kolostornégyszög monasztikus szerzetesi szokásoknak megfelelően elrendezett együtteséhez a konyhánál csatlakozott a laikus apácák háza, ennek nem volt állandóan nyitott átjárója a klauzúrába, a laikus nővéreknek ugyanis dolguk végeztével el kellett hagyniuk a konventuális nővéreknek fenntartott zárt területet.²³

Az apáca kolostor építésével egy időben átalakították az Imre király (1196–1204) uralkodása alatt emelt, a kolostortemplommal szinte határos királyi udvarhelyet is.²⁴ Margit itt, a kastélyszerű épület egyik termében találkozhatott szüleivel, IV. Béla királlyal (1235–1270) és Mária királynéval.²⁵ A kutatás szerint a domonkos apácák ezt a helyiséget²⁶ – a kastély többszöri átépítése ellenére – érintetlenül hagyták a XIII. századi formájában. A terem, amelyet a XVI. század elején márványlapokat utánzó színes falfestés díszített,²⁷ mindvégig a hagyományokat

²⁰ Az ásásokat Kubinyi Ferenc (1861), Lux Kálmán (1923), Lux Géza (1938), Feuerné Tóth Rózsa (1958–1962 között) végezte, az ezredfordulón pedig Irásné Melis Katalin folytatta a munkát. H. GYÜRKY Katalin, *A domonkos rend középkori kolostorai Budán*, in *Koldulórendi építészet*, 121–135. Irásné Melis Katalin nem publikálta minden eredményét, nézeteit a helyszín bejárásakor osztotta meg velem. Köszönet érte.

²¹ Súlyos hiányosság, hogy sem a szigeten lévő falu, sem a kolostor temetője nincs feltárva.

²² „Nagyecsetörtekre jutván kedig megmossa vala az sororok lábait nagy alázatossággal, hogy kik valának az időben ez klastromban számmal hetvenen”, valamint: „Ez soror Ágnes tött arról biznosságot, hogy szent Margit asszon idében az sororok hetvenen voltanak szolgálóktúl megválván.” *Margit-legenda*, 6r:23–6v:3, 107v:22–25.

²³ FEUERNÉ TÓTH RÓZSA, *A margitszigeti domonkos kolostor*, Budapest Régiségei, 22(1971), 264–265.

²⁴ IRÁSNÉ MELIS KATALIN, *A Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely régészeti kutatása (15–16. század)*, II., *Communicationes Archaeologiae Hungariae*, 2008, 297–298.

²⁵ A *Margit-legenda* nem említi külön a királyi udvarhelyet, csak az étkezések kapcsán következtethetünk arra, hogy kiment látogatóihoz a kolostorból: „Az község kívöl soha nem eszik vala, hanem csak mikoron az ő anyja és nénjei, hercegeknek feleségi jünnek vala ez klasromban, de ezt es csak alég teszi vala, az fejedelmnek kételenétése mia” (4r:20–4v:1).

²⁶ Ez IV. Béla fogadóterme volt; a régészeti kutatásokban ez az I. számú helyiség.

²⁷ HARSÁNYI Eszter, *Középkori falfestmények töredékei a Margit-szigeti királyi kastélyból*, *Communicationes Archaeologiae Hungariae*, 2008, 360–370. Hozzá kell tenni, hogy a falfestés egyébként nem lehetett különleges dolog sem a királyné kastélyában, sem a kolostorban, bár egybefüggő festett vakolatdarabok csak a királyi udvarházban kerültek elő, Lux Kálmán ugyanis alaposan kitisztította a termeket, a vakolatdarabokat a földdel együtt elhordták.

örző reprezentatív helyiség lehetett; a Margit-kultuszt ápolták itt az apácák, a látogatóknak mutogathatták.²⁸

A kolostorral egy időben kellett elkészülnie annak a háznak is, amelyben azok a domonkos szerzetesek éltek, akikre a nővérek lelki gondozását bízta. Megépült az infirmárium is, a betegeknek szánt elkülönítőről a *Margit-legenda* is többször említést tesz.

Az épületegyüttest ugyanazok a kőfaragók építették, akik a budai várban lévő domonkos templom és kolostor is dolgoztak.²⁹ Ciszterci iskolázottságú építőműhely tagjai voltak, ennek köszönhető mindkét domonkos kolostor – a kolduló rendi építkezésekkel összehasonlítva – szokatlan elrendezése. A ciszterci férfi és női kolostorok helyiségeinek elhelyezése mindenütt azonosan történt, jöllehet nem volt erre nézve központi utasítás.³⁰ A mai – még mindig csak részben feltárt – kolostor egyes termeinek azonosítását, funkciójának meghatározását részben ez tette lehetővé. A későbbiekben – különösen a vitás esetekben – magam is ennek az egységes elrendezésnek a tanulságait alkalmazom majd.

Az építőmesterek a díszítésben és a boltozásban viszont már a domonkos rend 1220-ban és 1228-ban hozott szabályait követték,³¹ az előírásoknak megfelelően a templom és az épületek dísztelenek voltak, a templom magassága nem haladta meg a 9 és fél, a konventépületeké pedig a 3,6 métert.³² A kolostor a királyi támogatásnak köszönhetően virágzott, a XIII. században négy Árpád-házi hercegnő is élt a falai között. IV. Béla pártfogása azonban végleg megszűnt, amikor Margit 1261-ben megtagadta, hogy apja kívánságának megfelelően – a morvamezei békét megerősítendő – feleségül menjen II. Ottokár cseh királyhoz. A magyar uralkodó talán úgy vélte, a királylány lelki vezetőjének sugallatára nem vonta vissza szerzetesi fogadalmát, ezért nem kért felmentést a pápától, és így hiúsult meg a házasság terve. A domonkosok elvesztették addigi befolyásukat az udvarban, 1263-ban már négy ferences volt IV. Béla környezetében, 1265-ben pedig ferences szerzetes lett a király gyóntatója is.³³

²⁸ IRÁSNÉ, A *Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely*, 347.

²⁹ A kutatás ma is érvényesnek tartja ezt a korábbi következtetést. Vö. FEUERNÉ, A *margitszigeti domonkos kolostor*, 246.

³⁰ Margit MERSCH, *Gehäuse der Frömmigkeit – Zuhause der Nonnen. Zur Geschichte der Klausurgebäude zisterziensischer Frauenklöster im 13. Jahrhundert*, in *Studien und Texte zur Literarischen und Materiellen Kultur der Frauenklöster*, 45–54.

³¹ H. GYÜRKY Katalin, *A domonkos rend*, 125.

³² FEUERNÉ, A *margitszigeti domonkos kolostor*, 246.

³³ FÜGEDI Erik, *Koldulórendek és városfejlődés Magyarországon*, Századok, 106(1972), 77–78.

Margit 1270-ben halt meg. Testét a kolostortemplomban, a diadalív vonalában temették el, a Nagyboldogasszony oltára előtt.³⁴ Az elhunyt nővér rögtön szentség hírébe került, zarándokok tömege kereste föl a templomot. Bizonyára ennek is köszönhető, hogy IV. László király (1272–1290) uralkodásának negyedik évében, 1276-ban az egész szigetet – a premontrei és a ferences kolostor, valamint az esztergomi érsek palotája és a keresztes lovagok vára által elfoglalt terület kivételével – a domonkos nővérek konventjének ajándékozta.³⁵

A XIV–XVI. századi királyi családokból azonban már senki nem lépett be Boldogasszony domonkos apácái közé. Az Árpád-ház kihalása után a királyi kegy leginkább a ferencesekre irányult. 1334-ben I. Károly (1301–1342) felesége, Łokietek Erzsébet (1305–1380) egy klarissza kolostor alapítására kért és kapott engedélyt a pápától.³⁶ Az Óbudán emelt kolostort 1346-ban népesítették be a más

³⁴ FEUERNÉ, A *margitszigeti domonkos kolostor*, 252–253. Szent Margit végrendelkezve azt kérte, hogy a kóruson a Szent Kereszt oltára előtt temessék el: „[...] temettesök – temettesetők – engemet az karban az Szent Kereszt oltára előtt. Ha kedég az kar aznak miatta igen megszorul az sororoknak, tahát temettesetők engemet az én imádkozó helyemben” (*Margit-legenda*, 47r:25–47v:5). Feuerné Tóth Rózsa úgy gondolta, a konvent nem teljesítette Margit akaratát. Szerinte a sírhely megválasztásában az a megfontolás játszott szerepet, hogy azt a zarándokok is látogathassák. Erre a zárt, ráadásul – akkor még úgy hitték – az emeleten lévő kóruson nem lett volna lehetőség. Az oltár helyének kérdésében a latin legenda sem igazít el, ott csak ennyi áll: „Orabat quasi communiter ante altare sanctae crucis vel ante imaginem Crucifixi” – azaz az oltár helyét nem határozza meg. Garino legendájának kiadása és az idézett hely: Franciscus A. GOMBOS, *Catalogus fontium historiae Hungaricae*, Bp., 1938, III, 2468–2481, 2469. A magyar legendának a Szent Kereszt-oltár helyére és a kórusra vonatkozó, kissé zavaros interpolációja XIV. századi helyismerettel rendelkező fordítótól származhat. M. Nagy Ilona is föl hívta rá a figyelmet, hogy az apácakórus XIII. századi elhelyezkedését a magyar nyelvű *Margit-legenda* kései interpolációja rosszul írja le. A kórust a magyar nyelvű legenda összeállítása korának megfelelően az emeletre helyezi, amikor azt állítja, hogy „felvévék ez szent szűznek ő szentséges testét, és elhozák, és letevék az kar alatt”. A kompilátor – jelezve, hogy saját következtetéseit írja meg – így folytatta a felravatalozás helyének meghatározását: „Jóllehet, áltljában nem nevezi meg az legenda [a] helyet, hanem csak szentegyháznak mondja, de mennére az legendának folyása tartja, az kar alját mondja szentegyháznak” (*Margit-legenda*, 50r:6–13). Ez mutatja annak fontosságát, hogy az irodalmi szövegeket a történészeknek és a régészeknek elemzésekkor figyelembe kell venniük. Vö. M. NAGY Ilona, *A Margit-legenda (1510) és forrásai (Középkori anyanyelvű szövegek és forrásaik összevetésének módszertanához)*, in *Forráskutatás, tudománytörténet*, szerk. KOROMPAY Klára, TERBE Erika, C. VLADÁR Zsuzsa, ZSILINSZKY Éva, Bp., Magyar Nyelv-tudományi Társaság, 2009, 56–57. Az újabb régészeti kutatás nem igazolja azt a XIII. századi latin nyelvű emlékeken alapuló feltevést, hogy a kórus már akkor az emeleten lett volna. IRÁSNÉ MELIS Katalin, *A budapest-Margit-szigeti középkori királyi udvarhely és a domonkos apácakolostor kutatása. Régészeti, történeti adatok*, in *A középkor és a kora újkor régészete Magyarországon*, 428–429.

³⁵ IRÁSNÉ, *A Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely*, 299.

³⁶ Sokáig ismeretlen volt a kolostor elhelyezkedése, többször is más-más romot mondtak a klarisszák klastroma maradványának. Rupp Jakab a nyugati városrészben kereste, Havas Sándor a Viktória Téglagyár területén vélte megtalálni, ehhez a véleményhez csatlakozott Lux Kálmán is. Jankovich Miklós az óbudai zsinagógánál lokalizálta a klarissza kolostort, az azonosítás végül Bertalan

konventekből érkezett nővérek. A konvent hamar népszerű lett, s a magyarországi klarissza kolostorok központjává vált. 1358-ig Erzsébet királyné több mint száz nemes és főúri leányt helyezett el itt.³⁷ A kolostornak nemcsak a királyné, hanem az apácának adott leányok szülei is birtokokat juttattak; arról is több oklevél maradt fenn, hogy neves adományozók oltárt létesítettek, és sírjuk volt a templomban.³⁸ Mindezek az adományok jelentős gazdasági erőt jelentettek a konvent számára.

A klarissza nővérek lelki gondozása 1358-tól az óbudai konventuális – mariánus – ferences szerzetesek feladata volt. Az általuk lakott kicsiny kolostor jelentőségét nem ez, hanem az adta meg, hogy 1444 után a pesti, a Buda vári, és a margitszigeti kolostorok közül már csak ez a ház maradt meg a konventuálisok kezén – ettől az időszaktól kezdve a provinciálisok tisztségük idejének legjavát itt töltötték.³⁹ A nővérek feletti felügyeletet mind Mátyás, mind édesanyja, Szilágyi Erzsébet (1410–1483?) el akarta venni a mariánusoktól, és az obszerváns ferenceseknek kívánta átadni, de tervük végül nem járt sikerrel.⁴⁰

Az óbudai ferencesek kolostorát csak részben sikerült feltárni, a terület ma teljes egészében beépített. A klarisszák kolostorát valamivel jobban ismerjük: a ke-rengő körül a szokásos helyiségek vannak,⁴¹ de korabeli leírások híján nem lehet teljes biztonsággal mindegyikről megállapítani, hogy melyik mire szolgált.

A Margitszigeten – az egykori Nyulak szigetén – a domonkos apácák kolostora ma is beépítetlen területen van, így sok rész megőrződött. Az egyes építési és átalakítási fázisokról a legutóbbi kutatásoknak köszönhetően viszonylag sokat tudunk. És itt nem elsősorban arra gondolok, hogy ma már nagyrészt azonosítani lehetett a kolostornégyszög egyes helyiségeinek funkcióit, hogy ismerjük a kolostortemplom átépítéseinek szakaszait, hogy értjük Szent Margit sírjának elhelyezését, az apacakórus elhelyezkedését, hanem arra, hogy újabban sok, a ko-

Vilmosné nevéhez fűződik. RUPP Jakab, *Buda-Pest és környékének helyrajzi története*, Pest, 1868, 31; HAVAS Sándor, *Az ó-budai hajdani Fehéregyháza holtfekvéséről*, *Archaeologiai Értesítő*, 5(1885), 209; *Budapest műemlékei*, szerk. LECHNER Jenő, Bp., 1924, 65–66 (LUX Kálmán); JANKOVICH Miklós *Adatok Óbuda középkori helyrajzához. Hol állott az óbudai klarisszák kolostora*, *Budapest Régiségei*, 18(1958), 487–499; BERTALAN Vilmosné, *Adatok Óbuda középkori helyrajzához*, *Budapest Régiségei*, 23(1973), 99–114.

³⁷ A főúri lányok tanításáról Bertalan Vilmosné tanulmánya szól, azonban nem mondja meg, honnan vette értesülését, mint ahogy az sem derül ki, mire alapozza, hogy tanulás céljából is küldtek leányokat a kolostorba. BERTALAN Vilmosné, *Az óbudai klarissza kolostor*, in *Koldulórendi építészet*, 153–175, a hivatkozott hely 168; vö. még IRÁSNÉ, *A Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely*, 297.

³⁸ BERTALANNÉ, *Az óbudai klarissza kolostor*, 154.

³⁹ ALTMANN Julianna, *Az óbudai és a budavári ferences templom és kolostor kutatásai*, in *Koldulórendi építészet*, 141.

⁴⁰ KARÁCSONYI János, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, I, 38, 57–87, 323, 329.

⁴¹ BERTALANNÉ, *Az óbudai klarissza kolostor*, 154.

lostor körül lévő épület szerepét is meghatározták. Talán nem minden építmény funkcióját sikerült megnyugtatóan értelmezni, de a kiterjedt épületegyüttes immár más képet rajzol ki, mint amit eddig a domonkos apácák konventjének társadalmi kapcsolatairól, beágyazottságáról, a profán világtól való elzártságáról eddig gondoltunk.

A szigeti domonkos apácák kolostortemplomát kétszer építették át, először az 1381 és 1409 közé tehető időszakban, majd pedig az 1500-as évek elején⁴² – az akkori munkálatokról Ráskay Lea is megemlékezik: „ezerötszáztíz esztendőben – ezen esztendőben kezdtek csinálni, boltozni az egyházbeli sanctuariumot.”⁴³ Az átépítéseket nemcsak a korszakok újabb reprezentációs igényei – a divat – követték meg, hanem egyrészt a szerzetesi reform lehetett a mozgatójuk,⁴⁴ másrészt nagyon is praktikus szempontok vezérelhették a konventet. A XIV–XV. század fordulójának építkezésekor szakítottak a szentély ciszterci eredetű, négyszögletes elrendezésével,⁴⁵ és a kolduló rendi építészeti szokásoknak megfelelően sokszögű záródással látták el az apszist.⁴⁶ A régészeti kutatások szerint ezzel egy időben a templom nyugati végében a földszinten lévő apácakórust áttették – eredeti helye fölé – az emeletre, mégpedig oly módon, hogy a hajónak azt a részét – a belmagasságot szinte megfelelve – beboltozták.⁴⁷ A kart addig is – és ezután is – ciszterci szokás szerint szűk ablakkal megtört fal választotta le a templomtértől,⁴⁸ ezzel is

⁴² H. GYÜRKY, *A domonkos rend*, 126.

⁴³ *Példák Könyve*, [46] 28:22–24.

⁴⁴ A régészeti kutatások kevésbé veszik figyelembe az építkezések, átépítések mozgatórugóiként a szerzetesi reformokat. A pannonhalmi bencések építkezései kapcsán merül föl, hogy „a reform bevezetését majd mindenhol építkezések követték, s pusztán az épületek leromlott állaga aligha vezetett volna ilyen élénk építőtevékenységhez”. PAPP Szilárd, *A királyi udvar építkezései Magyarországon 1480–1515*, Bp., Balassi, 2005, 33–35.

⁴⁵ A ciszterci építészet főbb vonásairól: Ambrosius SCHNEIDER, *Der Baubetrieb der Cistercienser. Die cisterciensische Klosteranlage*, in *Die Cistercienser*, 57–73.

⁴⁶ Irásné Melis Katalin szíves szóbeli közlése szerint magát a templom szentélyét nevezték a forrásokban emlegetett, de hiába keresett Szent István-kápolnának.

⁴⁷ FEUERNÉ, *A margitszigeti domonkos kolostor*, 254–258. Fontos megemlíteni, hogy az apácák a klauzúra miatt a karimát – a férfi szerzetesekkel ellentétben – nem a templom szentélyében végeztek, hanem a templom nyugati végében elhelyezett és fallal lezárt apácakóruson.

⁴⁸ A kar falában lévő ablakról a *Margit-legenda* is megemlékezik: „[...] ez szent szűz áll vala az ablaknál az karban, kin nézettek Krisztusnak szent teste” (29v:24–30r:1). Ezenfelül még van egy másik, szinte szó szerint egyező mondat a legendában: Margit „áll vala az ablaknál, kirel nézik Krisztusnak szent testét” (5v:8–10). Vö. FEUERNÉ, *A margitszigeti domonkos kolostor*, 254–255. Ez volt az a nyílás a kóruson, amelyen a konvent a misét is követhette: Margit „az első misét meghallgatja vala magának, de az nagymiséen és egyéb zsolozsmákon mindenkoron egyéb sororokkal állott és éneklelt” (5v:11–15). A hely rekonstruált latin szövege: „et quando stabat ad fenestram chori, per quam videmus corpus Christi, cum magna devotione et cum magnis lacrimis, {et audiebat pri-

biztosítva a klauzúrát.⁴⁹ A klauzúrán kívüli térnek számító templomba a nővérek nem léphettek be. Jól példázza ezt, hogy amikor a nővérek Margit királylány sírját látogatták – évente tízszer járulhattak az ereklyét rejtő szarkofághoz – a kapukat be kellett zárni, világiak nem tartózkodhattak a templomban.⁵⁰ Az elzártaságnak pasztorációs és liturgikus következményei voltak. A nővérek áldoztatáskor nem tudtak az oltáriszentséghez járulni, nem tudták jól követni a ceremóniát, a karon, azaz a hajó nyugati felében ülők legfeljebb hallották, de nem látták a szertartásokat.

A liturgiai nehézség megoldása az volt, hogy a ciszterci építőmesterek rendjük szokása szerint a kerengő és a templom közös falába egy kilyuggatott és kinyúló szegekkel ellátott vaslemezt építettek be, amelyen kicsiny ajtó is volt – ezen lehetett átnyújtani az átlényegült ostyát. Erről a vasablakról a *Margit-legendában* is olvasunk: „ez [...] megmondott prédikációt hallgatja vala az vasablakon valamely sororral.”⁵¹

mum missam privatam}, et erat cum aliis sororibus semper in missis {conventus} et in aliis officiis {et cantabat cum illis}” (http://deba.unideb.hu/deba/Margit-legend_a_Szent_Margit_elete_1510/@html/default010.html) Vö. LOVAS Elemér, *Árpád-házi Boldog Margit élete*, Bp., Szent István Társulat, 1939, 103.

Az előbb emlegetett ablak nem azonos azzal a vasablaknak nevezett szerkezettel, amelyről a későbbiekben lesz szó (vö. 51. jegyzet). A másik vasablak a beszélőszobán volt: „Küldé az vasablakra vecsernyének előtte az ő mesterét, Olimpiádist” (39v:11–12), valamint: „az provinciális, fráter Marcellus az vasablakra hívá ez soror Stefánát” (105v:4–6). Ez az ablak kerek lehetett, mert a későbbiekben így fordul elő: „hivatá hozzá Szent Margit asszont az klastromnak kerekded ablakára, hogy az követséget megmondja” (68r:10–12). M. Nagy Ilona szíves közléséből ismert a 39. lap verzőján lévő hely latin forrása: „et ista beata Margaretha eadem die ante vespas misit dictam magistrum suam [...] ad fenestram rotundam” (MEV, I, 278).

⁴⁹ A ciszterci építészet e sajátosságáról: Claudia MOHN, *Beichte und Kommunion in mittelalterlichen Frauenklöstern. Liturgische und bauliche Besonderheiten am Beispiel fränkischer Frauenzisterzen*, in *Frauen – Kloster – Kunst*, 329, 457–460 és Margit MERSCH, *Programmatische Ordensarchitektur bei Zisterzienserinnenklöstern*, in *Frauen – Kloster – Kunst*, 337–345, 461–462, 503.

⁵⁰ Az 1499-ben kelt, Zsófia priorissa kérésére kiadott oklevelet idézi HARSÁNYI András, *A domkosrend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen, 1938, 105.

⁵¹ *Margit-legendá*, 9v:21–24. A hely Mezey László szerint – és ez valószínűleg így is van – XIV. századi interpoláció a legendában; ő a vasablakot a *locutorium* és a káptalan közé helyezi. MEZEY László, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. A középkori laikus nőmozgalom, az Ó-magyar Mária siralom és a Margit legenda eredetkérdése*, Bp., Akadémiai, 1955, 60–61. A *locutorium* (beszélőszoba) funkciója a ciszterciek által épített kolostorokban eltér ettől, a nővérek beszélgetésének színhelye, de itt fogadhatták női látogatóikat is. MERSCH, *Gehäuse der Frömmigkeit*, 91–92. A rácsos ablak helye Nürnbergben is a templom falában volt, a kollációs folyosón hallgatták a nővérek a misét; legalábbis a XV. század derekáról származó konstitúciójuk így rendelkezett. Sajnos a kolostort már lerombolták, nem tudjuk, milyen volt az eredeti állapot. Vö. Walter FRIES, *Kirche und Kloster zu St. Katharina in Nürnberg*, *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg*, 25(1924), 44. A házfőnökhelyettes asszony használatában volt a német nyelvű kódex: Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs. 7069 (olim Hs. 7069 + 7070 + 7071). Hasonló megoldást választottak a klarisszák is, regulájuk egy vasablak felszerelését írta elő a kerengő

Szent Margit sírja – a Péter és Albert lombardiai kőfaragók által készített vörmárvány lap – fölé⁵² a XIV. század 30-as éveiben fehér márványból faragott sír-emléket emeltek.⁵³ A zarándokok körbejárták a szarkofágot, mellette végezték ájtatosságukat. A szentélybe beözönlő tömeg akadályozhatta a szertartásokat, néha annyian voltak, hogy a templom előtti téren kellett hogy megtartsák prédikációjukat a domonkos szerzetesek,⁵⁴ akiknek nemcsak a nővérek lelki gondozása, hanem a zarándokok ellátása is feladatuk volt. Az új sír építésével egy időben – a korábbi feltételezések szerint – szentélyrekesztőt (lettnert) is kialakítottak, ezt azonban az újabb kutatás cáfolja.⁵⁵ A liturgia végzését orgona is segítette, 1478-ban a Nagybaldogasszony-kolostor templomában egy Salzburgban tanult orgonista – szintén domonkos szerzetes – teljesített szolgálatot.⁵⁶

A kolostor a XV. század végére több kisebb-nagyobb átalakításon ment keresztül. A fűtést korszerűsítették, a régi konyha helyett újat építettek, a kerengőt valószínűleg beboltozták.⁵⁷ Bár a domonkos előírások nem engedték a túlzott díszítést, több adat alapján arra kell gondolnunk, hogy a kolostor falait gazdag figurális festés díszítette. Az ásatásnál is találtak kisebb festett vakolattöredékeket a ko-

és a templom közös falában. Ez nem volt azonos a beszélő- és a gyóntatószoba hasonló kilyuggatott vaslemezével, ahol az ellenkező nemű világiakkal beszéltek. *Regula altera ab Urbano papa IV die 18 octobris 1263 pro Clarissis approbata*, Cap. XVII, *De crate ad communicandum*. Kiadása: *Regulae et Constitutiones Generales Monialium Ordinis Sanctae Clarae*, Curia Generalia Ordinis Fratrum Minorum, Romae 1973, 53–90. A *locutorium* kialakításáról beszél a klarisszák regulája is. Itt egy általánosan használt rácsos vagy kilyuggatott, szöges vaslemezrel ellátott ablakról van szó, amelyet fekete szövettel vontak be. Ez lehet a templom falában, de inkább valahol a kolostorban legyen, hogy ne zavarja azokat, akik imádkozni akarnak. „Locutorium autem commune in capella, vel potius in claustro, ubi commodius et honestius fieri poterit, disponatur, ne, si forte fieret in capella, pacem orantium inquietet. Ipsum locutorium sit congruae quantitas, de lamina ferrea subtiliter perforata, et taliter clavis ferreis coaptata, quod nunquam valeat aperiri. Sit quoque ipsa lamina clavis ferreis in longum protensis exterius taliter, apponatur, quod nec Sorores videre extra valeant, nec videri.” *Regula altera ab Urbano papa IV*, Cap. XVI, *De locutorio*. Az áldozáshoz és a prédikáció hallgatásához használt másik ablakról a III. fejezet megfelelő helyén van szó. A ciszterci források nem szólnak az olyan épületrészekről, mint a karcser, a novíciák háza vagy a gyóntató- és beszélőablak. MERSCH, *Gehäuse der Frömmigkeit*, 56.

⁵² FEUERNÉ, *A margitszigeti domonkos kolostor*, 253.

⁵³ LÖVEI Pál, *The Sepulchral Monument of Saint Margaret of the Arpad Dynasty*, *Acta Historiae Artium*, 26(1980), 175–221. A *Margit-legenda* leírja a koporsóra kifaragott egyik jelenetet, amelyben egy hét éves fiú támad föl, miután szülei Margithoz imádkoztak: „Ez feljül megmondott gyermeknek feltámadásáról való csodatétele Szent Margit asszonnak meg vagyon faragván az szent Margit asszonnak koporsóján, kit faragtanak feje márványkőből” (81r:14–19). A részlet rubrummal írott, utólagos interpoláció.

⁵⁴ KNAUZ Nándor, *A nápolyi Margit legenda*, Magyar Sion, 6(1868), 487.

⁵⁵ FEUERNÉ, *A margitszigeti domonkos kolostor*, 253. Irásné Melis Katalin úgy véli, a szentélyt nem zárták el, legfeljebb korlátot építettek elé (szíves szóbeli közlés).

⁵⁶ HARSÁNYI, *A domonkosrend Magyarországon*, 299; IMPLÓM, *Adatok, Apácázárdák*.

⁵⁷ FEUERNÉ, *A margitszigeti domonkos kolostor*, 259.

lostor egyik lépcsőházának zugában és a kolostorból kihordott földhalomban is. Nem tudható, hogy ezek a falképtöredékek azonosak voltak-e azokkal a képekkel, amelyekről a legendában azt olvassuk, hogy Margit „mikoron az refektóriumban bemegyen vala, az szenteknek képeket letérdepelvén alázatost imádja vala. Azonképpen egyebött es, valahol Urunk Jézusnak, asszonyonk Máriának és egyéb szenteknek képeket látja vala, letérdepelvén tiszteli vala” (4r:9–17). Ezek a falfestések a reprezentáción túl az apácák vallásos érzületét is erősítették.⁵⁸

A szigeti domonkos apácák kolostorának helyiségszervezése csak részben felel meg a ciszterciek által ideálisnak mondott kolostoralaprajznak.⁵⁹ A megfelelő helyen, a templomhoz csatlakozó sekrestye mellett volt az állandóan nyitott, ajtószárnyak nélküli káptalanterem. Itt, ahol a napi ügyek zajlottak, a fal mellett körben helyezték el a padokat.⁶⁰ Ebben a teremben hallgattak – a XV. század harmadik harmadától már mindenképpen anyanyelvű – felolvasásokat, itt történt meg a bűnbevallás és a penitencia kiszabása, a priorissa itt osztotta el az aznapi munkát. Jóllehet az atyák elméletileg nem járhattak be a kolostor klauzúrájába, a nyitott káptalanterem ez alól kivételnek látszik. A XIII. században a *Margit-legenda* szerint Dezső testvér itt, az *kapitulumházban* magyarázta az evangéliumot és a szentek életét (9v:25–10r:1) – ezt a szokást a későbbiekben sem törölhették el, ugyanis sem a legenda fordítója, sem a másoló Ráskay Lea nem fűzött magyarázatot az elbeszéléshez, mint egyébként olyankor tette, amikor valami már nem volt érvényben, vagy a helyszínt átépítették. Arról egyébként, hogy a nővérek lelki gondozását ellátó szerzetesek kivételesen beléphettek a klauzúrába, néhány oklevél is beszámol: Győri Paulinus domonkos tartományfőnök (1478–1479, 1481, 1489–1493)⁶¹ megengedte a rend szerzeteseinek, hogy a beteg nővérek szentségekkel való ellátása, temetés vagy más szükséges teendők elvégzése végett beléphessenek a monostorba.⁶²

A közösségi olvasás másik helyszíne a refektórium volt; az étkezések alatt a nővéreknek felolvastak, általában szentírási részleteket, az adott naphoz kapcsolódó legendákat, elmélkedéseket. Ez a felolvasás – ahogy nevezték: asztalra olvasás⁶³ – a XV. század közepéig hivatalosan latinul történt, ezután azonban anyanyelvű szö-

⁵⁸ Jeffrey F. HAMBURGER, *Am Anfang war das Bild. Kunst und Frauenspiritualität im Spätmittelalter*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster*, 1–43.

⁵⁹ Az ideálisan megépített ciszterci kolostor alaprajzát lásd a függelékben. Ugyanott megtalálható a szigeti Nagyboldogasszony kolostorának alaprajza is.

⁶⁰ FEUERNÉ, *A margitszigeti domonkos kolostor*, 260.

⁶¹ HARSÁNYI, *A domonkosrend Magyarországon*, 73.

⁶² AGOP, IV/6, 141a. Idézi IMPLÓM, *Adatok, Apácazárdák*. Hasonló felhatalmazással rendelkezhetek az óbudai klarisszák kolostorában a ferencesek is, legalábbis a regula ezt nem tiltotta számukra. *Regula altera ab Urbano VI*, Cap. VII, *De servitio ecclesiae, de Sacramentis et defunctorum sepultura*.

⁶³ „Mikoron eszel, mendenestől fogva ne egyél, de ha oly helyen leendesz, holott az asztalra olvasnak, az olvasásra igyekezzél!” *Vitkovics-kódex*, 34r:1–4.

vegeket olvastak. Hogy milyen szövegtípust hol és mikor olvastak föl a domonkos apácák, arra nincsenek magyar források, magukból a kódexekből erre nem lehet következtetni. A későbbiekben több német párhuzamból lehet megkísérelni az olvasás rendjének valamiféle rekonstruálását.

A ciszterci építőmesterek által követett eszményi kolostorelrendezés szerint a könyvtárnak a kerengő keleti folyosóján kellene lennie. A mai felfalazás azonban ennek nem őrzi nyomát, a mostani járószint alatt sem található küszöb, ajtóbéllet-indítás. A szigeti kolostorban – Feuerné Tóth Rózsa szerint – a könyvtár a kolostorudvarban, a templom mellett húzódó kerengőfolyosó mellett, még a XIII. században épült különálló házacskaiban volt, amelynek alapozása – a rekonstrukciókor alaposan föl is falazták – ma is látható.⁶⁴ A templommal határos kerengőrészt a ciszterciek általában kollációs folyosóként használták, ez hihetővé tette a feltételezést, hogy az alapozások a bibliotéka maradványai. A ciszterci kolostorokban a kerengő e szakaszán – rendszerint kőből készült – padok álltak, amelyeken este a kompletórium előtti lelki olvasmányt hallgatták és beszéltek meg a szerzetesek.⁶⁵ A templomfalhoz kapcsolódó kőpadoknak a szigeti kolostorban nincs nyomuk, de az kétségtelen, hogy e szerzetesi szokás gyakorlati szempontjainak is megfelelné a könyvtár elhelyezkedése. Írásné Melis Katalin legújabb ásatásai szerint azonban az udvaron lévő négyszögletű falmaradvány nem lehetett a könyvtár, hiszen nem látható rajta sehol a bejárati ajtó nyílásának helye. A régész szerint az alapozás tehát nem egy könyvesházé lehetett, hanem egy haranglábé, ugyanis a templomnak sokáig nem volt harangtornya, a nővéreket az udvari harang hívta imára.⁶⁶

A szigeti apácakönyvtár helye így ismeretlen, lehet, hogy nem is volt külön helyiség erre a célra kijelölve. Az újabb külföldi kutatások szerint a ciszterci kolostorok kerengőjének keleti folyosóján, a templom és a káptalanterem bejárata között rendszerint állt egy *armarium*, amely a könyvek tárolására szolgált.⁶⁷ Tehát

⁶⁴ FEUERNÉ, *A margitszigeti domonkos kolostor*, 260.

⁶⁵ SCHNEIDER, *Der Baubetrieb der Cistercienser*, 69. Az esti megbeszélés (kolláció) szokása Szent Margit korában is élt a szigeti kolostorban, sőt – mivel a szent imádkozási szokásaihoz Ráskay Lea másolata sem fűz magyarázatot – valószínűleg még a XVI. század elején is megmaradt: „áll vala imádságokban nagy sirálmmal mind kollációig” (*Margit-legenda*, 5v:23–25). A kollációról: LÁZS Sándor, *A kolláció a domonkos és ferences apácáknál*, MKsz, 131(2015), 145–164.

⁶⁶ Írásné Melis Katalin szíves szóbeli közlése. A harangtorony a második átépítéskor került a templom elé. A mai rekonstrukció nem tükrözi az eredeti állapotot. Írásné Melis Katalin szerint a XIV. századtól, amikor a kórust fölemelték, a toronyból nyíló kapun vezetett az út a kórus alatt a templomhajóba. A torony olyan volt, mint a cinkotai (ma evangélikus) templomé. Cinkota 1259-től királyi adományként a Nyulak szigeti domonkos apácák tulajdona lett, a templomot is ők építették; innen az analógia.

⁶⁷ MERSCH, *Gehäuse der Frömmigkeit*, 55. Vö. még Ian C. G. BURROW, *Northern Rooms of the East Cloister Range: the Armarium and the Vestiarium*, in *Bordesley Abbey II. Second Report on Excavations at Bordesley Abbey*, red. Susan M. HIRST, Susan M. WRIGHT, Oxford, 1983, 116–120 (Bri-

nem külön könyvtárszoba volt ez, hanem egy falon függő, zárható könyvszekrény. A szekrény előtt és a káptalanteremben a ciszterci előírások szerint télen világítani kellett, hogy ha a nővérek a vigília után olvasni akarnak, megtehessék.⁶⁸ Ezek az előírások nem vonatkoztak ugyan a domonkos apácákra, azonban az épület ciszterci sajátosságai miatt feltételezhetően átvették ezeket a szokásokat. Mindezek mellett azt is el kell mondani, hogy a mai romantikus elképzelések a kolostori könyvtárakról nem feltétlenül vágnak egybe a középkori – főként apácakönyvtárak esetében – a valósággal. Johannes Meyer – aki a német domonkosok kolostori reformjának jelentős alakja volt (1422?–1482/5) – a kolostori tisztségekről szóló művében azt írja, hogy több apácakolostorban nincs könyvtár, hanem ládákban, szekrényekben és egyéb tárolókban őrzik a könyveket.⁶⁹ A Nagyboldogasszony-kolostor a reform előtt nem rendelkezhetett számottevő mennyiségű, közös használatban lévő könyvvel, a rendi reform idején keletkezett könyvek is elfértek egy nagyobb szekrényben, még akkor is, ha a megmaradt kódexállomány két-háromszorosával számolunk. A kéziratok sokszorosítására szolgáló *scriptorium* elhelyezése sem tisztázott, feltehetően a kolostor *calefactorium*ában, az egyetlen fűtött teremben helyezték el az íráshoz szükséges pultokat, eszközöket.

A XIV–XV. század fordulóján az egyre erősödő Margit-kultusz nemcsak a kolostortemplom átalakítását vonta maga után, a kolostor falain kívül is építkezések folytak. Így bármennyire iparkodtak is a nővérek a szigeten elzárkózni a világtól, nehezen teheték, hiszen a kolostor körül nyüzsgő élet folyt. A sziget belseje felé eső oldalon a kolostornégyszög nyugati végéhez kapcsolódott a kórház jelentős kiterjedésű, hosszú, pillérekkel két hajóra osztott épülete, amelyről korábban úgy vélték, hogy raktár lehetett.⁷⁰ A kolostor romjai között a feltöltésben olyan XV. század végi cserépedényeket találtak, amelyekbe rovátkákat fűrészelték, jeleket karcoltak.

tish Archeological Reports. British Series, 111). Más véleményen volt Ludwig DOLBERG, ő a káptalanteremben helyezte el a szekrényt: *Die Kirchen und Klöster der Cistercienser nach den Angaben des 'liber usuum' des Ordens*, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige, 12(1891), 47.

⁶⁸ „Accenso lumine a servitore ecclesie ante armarium et in capitulo sedant fratres in ipso capitulo et legant qui voluerint.” *Capitula ecclesiasticorum officiorum*, Cap. 74. Kiadása: *Les monuments primitifs de la règle cistercienne*, Dijon, 1878, 85–287 (Analecta Divionensia, 10).

⁶⁹ A szentgalleni domonkos apácák Katalin-kolostorában sem tudják, hol volt a könyvtár, hogy egyáltalán volt-e erre külön helyiség kijelölve, létezésére semmiféle forrás nem utal. Simone MENGIS, *Schreibende Frauen um 1500. Scriptorium und Bibliothek des Dominikanerinnenklosters St. Katharina St. Gallen*, Berlin–Boston, Gruyter, 2013, 50–51 (Scrinium Friburgense, 28). A szerző ugyanitt idézi (29. jegyzet) Meyer *Ämterbuch* (Tisztségek könyve) c., 1454–1455 között írt művét: „das man in etlichen cloestern Soellich libery nit haut und die buecher allain in kisten und kasten oder in anderen behalttern sind ligen” (hogy néhány kolostorban nincs ilyen könyvtár, hanem ládákban, szekrényekben vagy más tárolóban fekszenek a könyvek). Johannes Meyer jól ismerte a svájci és német domonkos apácák kolostorainak állapotát: számos apácakonvent gyóntatójaként és spirituálisaként működött.

⁷⁰ FEUERNÉ, *A margitszigeti domonkos kolostor*, 265–266.

A keresztek, a címerpajzsok, címerek szerepe az volt, hogy az apácák meg tudják különböztetni az általuk használt kancsókat, bögréket. A kutatók azonban azt is feltételezik, hogy a többi ismétlődő, egymáshoz igen hasonló jelekkel, a négyzetekből és háromszögekből álló rácsmintákkal azokat az edényeket jelölték meg a fertőzés elkerülésére, amelyeket a kórházban használtak.⁷¹ Különösen érdekes egy a XV–XVI. század fordulójára datálható füles bögre karcolata: III/A. Ez sor-számnak látszik. Ez az edény a kórház patikájából kerülhetett ki, ahol – külföldi analógiák szerint – gondos listát vezettek az ott tárolt anyagokról.⁷²

Bár adatok erről nem szólnak, mégis gyanítható, hogy a kórház betegeit domonkos szerzetes – aki feltehetőleg nem volt képzett orvos – látta el,⁷³ a nővérek pedig beosztás szerint részt vehettek az ápolásban.⁷⁴ Ezek a betegek főként zárándokok lehettek, akik Szent Margit sírjánál kerestek gyógyulást, de nem töltöttek hosszabb időt a szigeten.⁷⁵ A zárándokok kórházát a XV. században alakították ki véglegesen a XIII. századi *infirmarium*, a beteg nővérek ellátását szolgáló épület átalakításával. A bővítés azonban már Margit halála után elkezdődhetett. A *Margit-legenda* ugyanis a szentté avatási jegyzőkönyvet idézve említ egy Albert

⁷¹ A kolostor délnyugati oldalán álló emeletes, világi híveket is befogadó kórházhoz a XV. században újabb szárnyat építettek, átépítették az épületszárnyakat összekötő árkádos folyosót és a kolostorkertben lévő kórházi kápolnát. IRÁSNÉ, A *Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely*, 297.

⁷² IRÁSNÉ MELIS Katalin, *Karcolással jelölt középkori cserepek a margitszigeti domonkos apáca-kolostor területéről*, Budapest Régiségei, 37(2003), 79–83.

⁷³ Kubinyi András kutatásaiból tudjuk, hogy az egészségápolást középkori városainkban nem egyetlen tanult orvosok látták el, velük szemben bizalmatlanok voltak az emberek. Kubinyi szerint a betegek a kolostorokat keresték föl segítségért, különösen a kolduló rendi szerzetesekbe vetették bizalmukat; tanulmányában csak ferenceseket említ, domonkos szerzetest nem. KUBINYI András, *Orvoslás, gyógyszerészek, fürdők és ispotályok a késő középkori Magyarországon*, in Uő, *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, 253–267; Uő, *A magyarországi orvos- és gyógyszerésztársadalom a Mohácsot megelőző évtizedekben*, *Orvostörténeti Közlemények*, 109–112(1985), 69–76; valamint BÁLINT Sándor, *A szeged-alsóvárosi ferencrendi kolostor hajdani gyógyító tevékenysége és orvosi szakkönyvei*, *Orvostörténeti Közlemények*, 73–74(1975), 173–174.

⁷⁴ IRÁSNÉ, A *Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely*, 348. Margit idejében is lehetett valamiféle beteg- és szegénygondozás a kolostor mellett, hiszen maga a legenda számol be róla, hogy sok rokkant kereste föl zárándokként a szigeti domonkos templomot: „és látja vala az beteg szegényeket, miképpen az macskások magokat vonsszák vala az padimentumon” (30r:1–4). Ennek oka nemcsak a domonkos apácák templomának vonzása lehetett, hanem az is, hogy a Nyulak szigete melletti Fürdő-szigeten hőforrás fakadt.

⁷⁵ A mai főváros területén a középkor végén több ispotály is működött, a betegeket ott ápolták, ilyen volt a budai Szent Lázár-, az alhévízi Szent Erzsébet-, a felhévízi Szentlélek- és a pesti Szent Miklós-kórház. Vagyoni ügyeiket a város előjárósága intézte, a betegek ápolása és lelki gondozása javadalmazás papok feladata volt. A Szentlélek-ispotályt 1526-ig a betegápolással foglalkozó Szentlélek-rend vezette. KUBINYI, *Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig*, 160. A *Margit-legenda* is említi a Szent Erzsébet-ispotályt: „vala egy ifjú, ki lakozik vala Szent Erzsébet asszonnak ispitályában, Szent Gelyért hegye alatt” (74v:13–15).

nevű szerzetest, aki „lakozik vala az ispitályházban. És ez vala tisztességbeli, és vala ájtatos az Úristenhez és az ő szenteihez” (71v:13–16). Albert, miután Margithoz imádkozott, kigyógyult a hideglelésből. Csodás gyógyulásáról aztán beszámolt az ottani szerzeteseknek, és elment az ispotályból (71v:17–72r:16). A kolostor alapításának idejében a nővéreknek még csak beteg társaikat kellett ellátniuk, ebből mindannyian kivették a részüket, még ha nem olyan odaadással is, mint Szent Margit. Feladataik a világiak ellátásával csak később bővíthetett ki, amikor egyre több zárándok kezdte felkeresni a szigetet. A betegek fizikai gondozásában a szolganép biztosan részt vállalt, a nővérek inkább a munka megszervezésével, irányításával lehettek elfoglalva.

A laikus nővéreknek lakóhelyétől délre még egy épületet tártak föl, ezt – külföldi analógiák alapján – a világi asszonyok, világi lányok házaként azonosította a kutatás.⁷⁶ A feltételezésnek mindenképpen van alapja, jóllehet beginákról – *beghinæ fratrum Praedicatorum* – eddig csak Budán volt tudomásunk.⁷⁷ Már a *Margit-legendában* olvassuk, hogy egy – valószínűleg közsvényben szenvedő – Mária nevű megyeri asszonyt, miután hiába vitték taligán Margit sírjához, nem gyógyult meg, a férje ott hagyta „némely apácáknál avagy szesztráknál ezen szigetben, kik lakoznak vala ez klastromnak mellette kívöl, hogy ötten minden napon elhoznáják az koporsóhoz” (98r:10–14). Nem lehet itt szó sem laikus nővérekről, sem a kolostort ellátó szolgálókról, hanem beginákról, *mulieres religiosæ*ről beszél a legenda,⁷⁸ a fordító az apácák és a nővérek szó között ingadozik.⁷⁹ A legendában említett beginák naponta elvitték Margit sírjához az asszonyt, aki két hét eltelte után sem gyógyult meg. A legenda a folytatásban aztán a kolostor körül tevékenykedő domonkos szerzetesről szól, aki feltehetőleg lelki gondozással és gyógyítással foglalkozott: „fráter Vince, ki lakozik vala ez klastromnál, ada ez betegnek egy foltot szent Margit asszon skapulárából és az ő szent hajainak mosadékvizét, és hagyá, hogy az vízzel mosnája térdét, és az skapulár posztójával terlenéje” (98v:1–6). A legendában itt összekapcsolódik a lelki gondozás és a kórházi munka, amelyet elsősorban a kolostor mellett élő szerzetesek végeztek. Azonban a betegápolásban, mint a legenda korábban idézett részéből is kitűnik, részt vettek a beginák is, akik a XII. századtól

⁷⁶ IRÁSNÉ, A *Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely*, 298.

⁷⁷ A *Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia*. Vatikáni Magyar Okirattár, ser. I, t. II, Bp., 1885, 101–112, 239 iratait ismerteti IMPLÓM, *Adatok*. A beginák a pert 1308. november 8-án Gentilis bíboros elé vitték. Vezetőjük Albarath mesternő, társai pedig Merz, Alahad és Krisztina voltak.

⁷⁸ Beginák a premontrei monostor mellett is éltek: „vala egy soror, prépostok szerzetének harmadszerzetebeli soror, ki lakozik vala ez Bódogasszon szigetében” (*Margit-legendá*, 56r:1–3).

⁷⁹ A magyar beginamozgalomról: MEZEY László, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei*, 18–37, itt Mezey László egy további esetet is említ. A mozgalom általános európai vonatkozásairól: Helga UNGER, *Die Beginen. Eine Geschichte von Aufbruch und Unterdrückung der Frauen*, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2005, különösen: 53–92.

kezdve Európa-szerte erőteljesen terjeszkedő vallásos női mozgalom tagjaiként karitatív tevékenységet folytattak, betegeket, haldoklókat, szegényeket gondoztak.⁸⁰

A beginák háza több kényelmi felszereléssel rendelkezett, mint a kolostori termek, kályhák voltak a szobákban, külön konyhájuk is volt.⁸¹ A háznak sem létezéséről, sem az épület használatáról – akárcsak a korábban emlegetett kórházéről – a XV. század végéről nem szólnak írásos emlékek. A leletekből és az analógiákból viszont valószínű, hogy a házban a XV–XVI. század fordulóján valóban olyan világi asszonyok éltek, akik vallásos életet akartak ugyan folytatni, de nem akarták magukra öltetni a habitust.

A világi asszonyok házának működése befolyásolhatta az irodalmi fejlődést, XV. század végi fennállása a későbbiekben megnyugtató magyarázatot adhat néhány irodalmi kérdésre. Választ kaphatunk Kinizsiné Magyar Benigna sorsára, könyveinek útjára, arra, hogy miként kerültek kódexei a domonkos nővérek használatába. A beginák jelenléte a kolostorok közelében – feltehetőleg az óbudai klarisszák környezetében is éltek *mulieres religiosas*, azaz devótus asszonyok – érthetővé teszi azt is, miért találunk kéziratok könyveinkben – például a ferences *Nádor*- és a domonkos *Winkler-kódex*ben – olyan énekeket, amelyek elvileg nem feltétlenül valók egy apáca gyűjteményének repertoárjába. A kegyes életet élő asszonyok természetesen nem vehettek részt a zsolozsmán, de valamiképpen be kellett vonni őket a vallásos cselekményekbe, így érintkezésük a nővérekkel elkerülhetetlen volt. Bizonyára voltak olyan lelkigyakorlatok, amelyek alkalmával fölkeresték a kolostort, és a klauzúrában a nővérekkel közösen végeztek áhítatot, kegyes cselekményeket. Nem valószínű, hogy a bűnbánó életet élő asszonyok mindegyike – akár csak magyarul is – olvasni tudott volna, annál inkább hihető viszont, hogy ismertek olyan szóbeliségben élő szövegeket, amelyeket egymásnak – és ha alkalom nyílt rá, az apácáknak is – továbbadtak.

A domonkos apácák nem csak a devótus asszonyokkal végzett kegyességi gyakorlatokon érintkeztek világiakkal. Szent Margit rendszeresen találkozott szüleivel a királyi udvarházban,⁸² de a többi főúri lányt is gyakorta meglátogatták rokonai. Előkelő devótus hölgyek látogatása sem volt ritka. Az óbudai klarisszák kolostorában alapítójuk, Erzsébet királyné tartózkodott pápai engedéllyel hosszabb ideig, a konventtagok körében végezte ájtatosságait,⁸³ de szívesen időzött a szigeten is; végrendeletében száz forintot hagyott a domonkos apácákra.⁸⁴

⁸⁰ UNGER, *Die Beginen*, 8.

⁸¹ Írásné Melis Katalin szíves közlése.

⁸² Margit legendája többször beszél arról, hogy a királylányt szülei látogatták és ajándékokat adtak neki. Ilyen hely például: *Margit-legenda*, 29r:12–29v:16.

⁸³ A kolostorban végzett lelkigyakorlatnak tárgyi emléke is fennmaradhatott, egy aranyozott ezüst, zománcozott díszítésű házioltár (ma New York, Metropolitan Museum of Art). BERTALANNÉ, *Az óbudai klarissza kolostor*, 168.

⁸⁴ FEJÉR, *Cod. dipl.*, VIII/5, 404.

Már volt róla szó, hogy mintegy száz évvel később Szilágyi Erzsébet, Mátyás édesanyja járt el az óbudai klarisszák ügyében a pápánál. A mélyen vallásos kormányzóné, aki élete utolsó éveit az óbudai királynéi várban töltötte, a pápai követhez fordult segítségért, mert a Boldogasszony kolostorának domonkos apái megakadályozták abban, hogy tetszése szerint felkeresse a kolostort. A pápai követ válaszában engedélyezte, hogy a kormányzó özvegye kísérelőivel akkor látogassa az óbudai és a szigeti kolostort, amikor akarja, ehhez a klarissza perjelő, illetőleg a domonkos priorissza jóváhagyása sem kell. Márk bíboros csak annyit kötött ki, hogy egyszerű ruhában (*in habitu modesto et honesto*) lépjenek a kolostorokba, de ne aludjanak ott és ne egyenek a konventtel.⁸⁵ A magasról jött engedély a kormányzó özvegyének szólt, alacsonyabb rendű hölgyek látogatását a tartományperjel is megengedhette, akár azt is, hogy a látogatók a konventtel együtt étkezessenek. A rendmester például 1479-ben felhatalmazta Győri Paulinust, a magyarországi domonkosok tartományfőnökét, hogy engedélyezze tisztes asszonyok számára a belépést a nővérek szigeti monostorába. Ugyanezt ismételten megengedte Márk, a későbbi tartományperjel 1488-ban, majd 1489-ben – második tartományfőnöksége idején – Paulinus mester újból megerősítette korábbi jóváhagyását.⁸⁶ 1499 márciusában ennél is engedékenyebb az a felhatalmazás, amelyet a konventet vezető Zsófia perjelő kapott, az idősebb apácák tanácsát kikérve maga dönthette el, hogy beenged-e valakit a kolostorban lévő Szűz Mária-kép látogatására, és hogy a devótus asszonyok megszállhatnak-e a monostorban.⁸⁷ Feltételezhető, hogy az óbudai klarisszák is hasonló engedélyeket kaptak, őket is látogathatták kegyes asszonyok. A lényegtelennek tűnő engedélyek akkor nyerik el jelentőségüket, ha átgondoljuk a kolostor életében játszott szerepüket. Nem a mindennapi élet megakasztását, a lelki elmélyülés gátját kell látnunk a látogatásokban, hanem azt a lehetőséget, hogy ezek a lelkigyakorlatra érkező világi nők olyan világi vallásos élményeket hozhattak magukkal, amelyekről a nővérek a kolostorban el voltak zárva. Ennek a kívülről érkező – nem ritkán népi – vallásosságnak kell köszönnünk több olyan, egy-egy példányban fennmaradt szöveget, amely a klauzúrába egyébként nem jutott volna be, mint például a ferences *Nádor-kódex* egy-egy énekét.

⁸⁵ MEV, III, 220–221, 351. számú oklevél.

⁸⁶ AGOP, IV/4, 169a, IV/9, 156a, 159a. Idézi IMPLÓM, *Adatok*.

⁸⁷ AGOP, IV/12, 87b. Idézi HARSÁNYI, *A domonkosrend*, 105.

II. A LELKI GONDOZÁS SZEREPE A KOLOSTORI REFORMBAN

A formálódó kolduló rendek vezetői számára nem volt magától értetődő, hogy a férfiak ága mellett szerveződő másodrendi női kolostorokat is nekik kellene irányítaniuk, a lelki vezetést, a *cura monialium* feladatát saját szerzeteseiknek kellene elvégezniük.¹ A Szentszék és a minoriták között ez ügyben nézeteltérés bontakozott ki. A kúria azt akarta elérni, hogy az adminisztratív teendőket és a lelki vezetést Szent Ferenc testvérei végezzék, miként tették azt Klára kolostorában, San Damianóban, de a rendalapító a későbbiekben megtiltotta társainak a belépést a női konventek területére.² A Szentszéknek viszont fontos volt, hogy az eretnokség veszélyeztette női mozgalmakat a kolduló rendek férfiágának irányítása alá helyezze, hogy bevonja őket az egyház szervezetébe és rendjébe.

A ferencesek csak a rendalapító halála után fogadták el, hogy az ő feladatuk a nővérek gondozása. A helyzet a domonkosoknál is hasonló volt. IX. Gergely 1227-es bullája a domonkos apácák lelki gondozását a rend szerzeteseire bízta, ezt kisebb-nagyobb szünetekkel és ellenkezéssel végül végre is hajtották.³ A *cura monialium* – IV. Incének a ferencesekre és a domonkosokra egyaránt érvényes,

¹ Az inkorporációról és kezdeti nehézségeiről: DEÁK Viktória Hedvig, *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia. Garinus legendája nyomában*, Kairosz, Bp., 2005, 188–214; Brigitte DEGLER-SPENGLER, 'Zahlreich wie die Sterne des Himmels.' *Zisterzienser, Dominikaner und Franziskaner vor dem Problem der Inkorporation von Frauenklöstern*, Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, 4(1985), 37–50; Isnard Wilhelm FRANK, *Wie der Dominikanerorden zu den Dominikanerinnen kam. Zur Gründung der „Dominikanerinnen“ im 13. Jahrhundert*, in *Das Dominikanerinnenkloster zu Bad Wörishofen*, Hg. Werner SCHNEIDERMAIR, Weissenhorn, 1998, 36–49; Isnard Wilhelm FRANK, *Die Dominikanerinnen als Zweiter Orden der Dominikaner*, in *Fromme Frauen – unbequeme Frauen? Weibliches Religiosentum im Mittelalter*, Hg. Edeltraud KLUETING, Hildesheim–Zürich–New York, 2006, 105–125 (Hildesheimer Forschungen, 3).

² Szent Ferenc a *Regula bullatában* csak azoknak a testvéreknek engedte meg a belépést a női kolostorokba, akiknek a Szentszéktől erre engedélyük volt („quibus a Sede Apostolica concessa est licentia specialis” – c. 11, kiadva: *Regula Bullata. A Gyöngyösi Ferences Könyvtár regula-kódexe*, a kísérő tanulmányt írta VARGA Kapisztrán OFM, Bp., Szent István Társulat, 2009, 38–39).

³ Herbert GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geistlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Darmstadt, 1977, 303 skk.

1245-ös bullája – négy feladatot rótt a szerzetesekre: vizitációkat kellett tartaniuk a nővéreknél, figyelmeztetni kellett őket a hibáikra, hogy kijavíthassák azokat, meg kellett hallgatniuk gyónásukat és templomukban misét kellett mondaniuk előttük.⁴ A domonkosok húzódoztak, és igazából csak 1267-ben rendeződött a viszony a domonkosok férfiága és másodrendje között, amikor IV. Kelemen pápa *sub magisterio et doctrina* helyezte a nővéreket, azzal a könnyebbítéssel, hogy az apácakonvent melletti napi teendőket egy káplán végezheti.⁵ A XV. században a domonkos apácák megreformált konventjeiben a templom körüli feladatok ellátása általában saját rendjük szerzetesének feladata volt.⁶

Ezek ismeretében természetesnek vehető, hogy a XV. század reformjait, a szerzetesrendek női ágának megreformálását a világban, a teológiai irányzatokban is jártas férfiak, a ferences, a domonkos és a premontrei rend vezetői irányították. Az obszervancia, azaz a szerzetesi fegyelem visszaállítását a főpapság és a világi főurak is pártolták.⁷ A nyelvi akadályok és a fizikai elzártság miatt a női konventek maguk nem is kezdeményezhették a reformokat, sőt a szerzetesek irányította obszervancia bevezetését a nővérek gyakran gátolták is, ragaszkodtak korábbi szokásaikhoz. A *cura monialium*, azaz az apácák lelki vezetése a szerzetesekre volt bízva, ők közvetítették a reform eszményeit, szervezték a nővérek visszatérését a *vita monasticához* és a *vita communishoz*. De nemcsak a klarisszák, a domonkos nővérek és a premontrei kanonisszák közösségeinek volt szükségük a kolostori élet megújítására, hanem az őket gondozó szerzetesrendek is megreformálásra szorultak, a XIV. században külső és belső bajok zilálták szét őket.

A XIV. században a ferencesek és a domonkosok számos kolostort alapítottak,⁸ talán kissé meggondolatlanul, mert a városok már nem tudták eltartani őket, a konventeket gyorsan fel kellett adniuk. A szerzetesek száma 1320 és 1400 között meredeken csökkent, a ferencesek létszáma majd felével, a domonkosoké pedig több mint negyedével apadt.⁹ A kolostori utánpótlást adó lakosságot a háborúk mellett a ragályok, különösen a pestisjárványok pusztították, amelyek nem kímél-

⁴ „officium visitationis”, „officium correctionis seu reformationis”, „confessiones audiant és a ministrent [...] ecclesiastica sacramenta [...]”, idézi: Heinrich DENIFLE, *Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker*, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, 2(1886), 645.

⁵ Otmar DECKER, *Stellung des Predigerordens zu den Dominikanerinnen (1207–1267)*, Leipzig, 1935, 91 sk. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 31).

⁶ Marie-Luise EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, 241, 951. jegyzet.

⁷ Vö. Kaspar ELM, *Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter. Forschungen und Forschungsaufgaben*, in *Untersuchungen zu Kloster und Stift*, 220.

⁸ FÜGEDI Erik, *Koldulórendek és városfejlődés Magyarországon*, Századok, 106(1972), 69–95; UÓ, *A koldulórendek elterjedése Európában és Magyarországon*, in *Koldulórendi építészeti*, 15–20.

⁹ ELM, *Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter*, 193–195.

ték a konventeket sem. Az 1347 és 1349 között tomboló pestisjárvány a népesség 30-40%-át ragadta magával. A járvány a századvégen újból fellángolt és újabb áldozatokat szedett.¹⁰ A kolostori közösségek létszámának feltöltése gondot okozott, ennek következménye a felvételi szigor lazulása lett, ami magával hozta a szellemi színvonal csökkenését. A konventekben az is növelte a szociális feszültséget, hogy a szerzetesek legkiválóbbjai betagozódtak az egyházi hierarchiába, és ezen felül gyakran a világi ranglétrán is magasra jutottak. A diákok és a tanárok, akik egyetemről egyetemre, egyik *studium generaléról* a másikkra jártak, szintén gyűjtötték a tisztségeket és a hozzájuk tartozó javadalmakat.¹¹ Mindezen események és fejlemények hatására felbomlott a férfikonventek megszokott szerzetesi életformája: elmaradtak az imaórák, a klauzúrát nem tartották, a közös étkezéseket és az azok alatti felolvasásokat is elhagyták, a szegénységi fogadalmat megtörték. A magántulajdon tilalmának és a szegénység betartásának kérdése – különösen a ferenceseknél – szinte a rendalapító halála után azonnal belső ellentéteket szült. A domonkos rendi nagykáptalanok folyamatosan elítélték a javak birtoklását (*vitium proprietatis*), követelték a közösségi élethez, a *vita communis*hoz való visszatérést.¹²

A női ág esetében a közösségi vagyon kérdése – mint láttuk az első fejezetben – a kolostorok életmódja, a klauzúra miatt a konventek számára nem jelentett gondot. A reform súlypontja így az apácák magántulajdonának tiltása mellett – akárcsak a férfi szerzeteseknél – a *vita communis* újbóli bevezetése, az imádkozás, a közös étkezés és a klauzúra szigorú megtartása volt, azaz a visszatérés az obszervanciához. A *vita communis* felelésztése a kolostori élet minden területére kihatott. Ez az újból felfedezett életmód, ha formájában nem különbözött is a XIII. és a XIV. századtól – hiszen abban az időben is részt kellett venni a közös imaórákon, az étkezéskor közösen kellett hallgatni a felolvasott írásokat –, szellemében teljesen elütött a korábbi gyakorlattól. Igaz ugyan, hogy továbbra is latinul kellett recitálni az előírt zsoltárokat, a misét szintén latinul hallgatták, az apácák többsége csak passzívan vett részt a szertartásokon, de a közösségi fölolvadás az étkezések

¹⁰ Klaus BERGDOLT, *Der Schwarze Tod in Europa. Die Große Pest und das Ende des Mittelalters*, München, C. H. Beck, 1994. A magyarországi történések hasonlóak voltak. Az országot a pestis több hullámban érte el, 1348-ban teljes erejével dühöngött, majd tíz év szünet után, 1360-ban ismét fellángolt, egyedül Budán 16 ezer embert ragadott el. 1409-ben Sopron néptelenedett el, 1441-ben pedig megint Budát támadta a járvány, újabb hullámai 1475 és 1480 között, majd 1494-ben és 1510-ben hatalmas pusztítást végeztek. SCHULTHEISZ Emil, TARDY Lajos, *A magyarországi járványok történetéből*, Történelem, 2(1964), 111–156. A pestis a ferenceseket is sújtotta: *Blasii de Zalka et continuatorum eius cronica fratrum minorum*, *Analecta monumentorum Hungariae historica*, ed. F. TOLDY, Pest, [é. n.], 270–271.

¹¹ ELM, *Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter*, 109.

¹² F. ROMHÁNYI Beatrix (*A lelkiek a földiek nélkül nem tarthatók fenn. Pálos gazdálkodás a középkorban*, Bp., Gondolat, 2010, 140–141 és 759. jegyzet) ír arról, miképpen változott meg a kolduló rendek gazdálkodása a XV. század második felében. A pápa engedélyt adott a domonkosoknak, hogy a megörökölt földbirtokokat megtartsák.

alatt és a böjti kollációkon már anyanyelven folyt. Ezeken a *lectio communis*okon arra törekedtek, hogy megmagyarázzák a zsolozsmán recitáltakat, megértessék a mise, az eucharisztia misztériumát. Amíg a XV. század előtt a konventek – a liturgián kívül – alig kínáltak a nővéreknek közösségi élményeket, legfeljebb kötelező szilenciumot, most az együtt végzett tevékenységek és a nyelvi akadályok nélküli olvasmányok vallásos beszédtemát, kollektív élményt adtak a nővéreknek. A reform nyomán az átalakulás nem institutionális volt, tehát nem szervezeti változásokat hozott, hanem szellemi, mentalitásbeli fordulatot.¹³

A szerzetesi reform német irányítói

A XIII. és XIV. század a női misztika fénykora volt. Ez volt az az időszak, amelyben az apácák az egyéni megigazulást, a *vita perfectát* előtérbe helyezve elutasították a közösségi misztikus élményeket.

Az adelhauseni, diessenhofeni, engelthali, kirchbergi, oetenbachi, tössi és unterlindeni domonkos apácák krónikái olyan nővérekről számolnak be, akik évekig kontemplációs gyakorlatokat folytattak, hogy olyan lelki, erkölcsi tisztaságot érjenek el, olyan tökéletességre jussanak, amely által meghitt közelségbe kerülhetnek Istennel, hogy látomásokban találkozhasanak vele.¹⁴ Jóllehet a nővéreket előljáróik figyelmeztették, hogy ne hanyagolják el kötelezettségeiket az egyéni ima és elmélkedés kedvéért, vállaljanak tisztségeket, járjanak el a zsolozsmára, ám ezeket a foglalatosságokat időrablónak érezték, előnyben részesítették a szemlélődést, az olyan aszketikus gyakorlatokat, amelyekről a látomások elérését, elragadtatást remélték. A *schwwesternbuchok* rendre ilyen apácák emlékét őrizték meg, szinte csak olyan nővérek életéről szólnak, akik a kontempláció révén hallucinációkhoz, víziókhoz jutottak, miközben kivonták magukat a közösségből.¹⁵ A XIII. és a XIV. században példaképnek tehát az az apáca számított, aki a közösségen belül az egyéni imaéletre koncentrált és egyéni aszketikus gyakorlatokat folytatott. A kivonulás a közös imaéletből természetesen visszahatása volt annak, hogy a nővérek nem értették a latin liturgikus szövegeket.

A XIII. és XIV. század német domonkos apácáinak imaélete nem különbözött Árpád-házi Szent Margit devóciójától, aki „minden karácsony estin mond

¹³ Kaspar ELM, *Frömmigkeit und Ordensleben in deutschen Frauenklöstern des 13. und 14. Jahrhunderts*, in *Vrouwen en mystiek in de Nederlanden (12de–16de eeuw)*. Lezingen van het congres „Van Hadewijch tot Maria Petyt” Antwerpen 5–7 september 1989, red. Thomas MERTENS, Antwerpen, 1994.

¹⁴ Hieronymus WILMS, *Das Beten der Mystikerinnen dargestellt nach den Chroniken der Dominikanerinnen-Klöster zu Adelhausen, Diessenhofen, Engeltal, Kirchberg, Oetenbach, Töss und Unterlinden*, Leipzig, 1916, 108–141.

¹⁵ WILMS, *Das Beten*, 74, 138.

vala ezer Pater nostert és teszen vala ezer véniát és böjtel vala vízzel. Azonképpen minden Bódogasszon estin mond vala ezer Ave Mariát és teszen vala ezer véniát és böjtel vala vízzel, még ha elég erőtlen volt es. Pinkesd estin mond vala ezer Veni sanctét ezer véniával és böjtel vala vízzel. Azonképpen böjtel vala egyéb szenteknek es és szent apostoloknak estin vízzel. Oly igen nagy édes ájtatossággal imádkozik, hogy az sororok hallották imádságának idején, mintha valakivel szólt volna; az szót hallják vala, de nem érthetik vala, mi az szó volna” (*Margit-legenda*, 8r:11–8v:3). Az eltérés az említett német nővérek imaéletétől legfőképpen abban mutatkozik, hogy a királylány legendája kifejezetten hangsúlyozza, hogy Margit sohasem mulasztotta el a közösségi tevékenységet, a konvent és a betegek szolgálatát, valamint abban, hogy kegyessége, aszketikus gyakorlatai nem csúcsosodtak ki látomásokban, hallucinációkban, legalábbis sem ő maga, sem a későbbi latin legendák szerkesztői soha nem számoltak be csodás eseményekről.¹⁶ A korábban felsorolt kolostorok *schwwesternbuch*jainak – mint már szó volt róla – legfontosabb elemei a domonkos nővérek elragadtatásainak leírásai. A német reformot irányító atyák – részben a nürnbergi Szent Katalin- vagy más, az obszervanciához visszatért kolostorok lelki gondozói – az ellenőrizhetetlen látomások, valamint az azokat kiváltó vagy éppenséggel kikényszeríteni kívánó individuális imaélet ellen léptek fel. Úgy látták, ez a vallásos eksztázist célul kitűző kegyességi gyakorlat elvonja a figyelmet a reformok megkövetelte közösségi életről, ráadásul az apácák lelki békéjét is veszélyezteti, eretnek tévelygésekbe és kárhozatba taszíthatja őket.¹⁷ Ezt Eberhard Mardach,¹⁸ Johannes Nider¹⁹ és Johannes Meyer²⁰ fogalmazták meg munkáikban, ők voltak azok, akik különösen sokat tettek a német domonkos

¹⁶ Margit *post mortem* csodáiról: DEÁK, *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia*, 277–293.

¹⁷ Werner WILLIAMS-KRAPP, „Diese ding sint dennoch nit ware zeichen der heiligkeit”. Zur Bewertung mystischer Erfahrungen im 15. Jahrhundert, *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 80(1990), 63.

¹⁸ Eberhard Mardach (†1428) 1425-től haláláig a nürnbergi domonkosok priorja volt. 1422-ből származó apácátükre, a *Sendbrief von wahrer Andacht* (Levél az igazi áhítatról) lelki gondozói tevékenységének eredménye. A nürnbergi Szent Katalin-kolostor példánya: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 100. Kiadása: Ulla WILLIAMS–Werner WILLIAMS-KRAPP, *Die Dominikaner im Kampf gegen weibliche Irrtümer. Eberhard Mardachs „Sendbrief von wahrer Andacht”* (mit einer Textedition), in *Deutsch-böhmische Literaturbeziehungen – Germano-Bohemica. Festschrift für Václav Bok zum 65. Geburtstag*, Hg. Hans-Joachim BEHR, Igor LISOVÝ, Werner WILLIAMS-KRAPP, Hamburg, 2004, 427–446 (Studien zur Germanistik, 7).

¹⁹ Johannes Nider (1402?–1438) Mardachtól vette át a nürnbergi domonkos kolostorban a házfőnöki tisztelet.

²⁰ Johannes Meyer (1422?–1482/5) tevékenyen közreműködött a domonkos apácakolostorok megreformálásában, több női kolostorban volt gyóntató és spirituális. A reformról szóló művei: *Buch der Ämter* (1454–1455), amely Humbertus de Romanis *Liber de instructione officialium*-ja nyomán készült, a kolostori tisztségek leírását adja. A *Buch der Reformacio Predigerordens* (1468) az egyes kolostorok megreformálásának történetét foglalja össze. Kiadása: Johannes MEYER, *Buch der*

reformért, a domonkos apácák lelki gondozásáért. Munkájuk a magyarországi domonkos obszervanciára is kihatott, új viselkedési normákat, eszményeket adtak a nővéreknek.

Mindhárman, de kivált Nider, Heinrich Seuse (1295?–1366) domonkos szerzetes szellemi és lelki örököseinek tartották magukat.²¹ Eberhard Mardach *Levél az igazi áhitatról* elnevezést viselő írásában kárhóztatja azokat a nővéreket, akik túlzásba viszik az aszketikus gyakorlatokat, vagy akik a passió szemlélésekor forró könnyeket ontanak, vagy a kereszt előtt úgy viselkednek, mint ha Jézus szólna hozzájuk²² – jól látható, arról a XIII. és XIV. századi, de ekkorra már korszerűtlennek érzett kegyességről van itt szó, amely Árpád-házi Szent Margitot is jellemezte.²³ Az a devóció, amely ki akarja kényszeríteni az isteni kegyelmet, az üdvözülést, felfuvalkodott, tévúton jár. Mardach ezen a ponton csatlakozott a konstanzi zsinat (1414–1418) álláspontjához, amely elítélte a női misztikát. A zsinaton különösen Szent Brigitta (1303–1373) látomásainak a műveletlen emberekre gyakorolt hatása váltott ki aggodalmat.²⁴

Johannes Nider kézikönyve – a hangyák életét mintául vevő – *Formicarius* nem apácáknak, hanem lelki gondozóiknak készült. A boszorkányüldözésben is jártas Nider szerint a nők hajlamosabbak eksztázisra, mint a férfiak, intenzívebben élik át a kontemplációban szerzett élményeiket, ezért az apácák a lelki atyák tanácsai nélkül állandó veszélyben élnek, az ördög csalárdságának vannak kitéve.²⁵ Johannes Meyer a *Buch der Reformacio Predigerordens*ben (1468) azt írja, hogy nem szívesen szól a látomásokról és a kinyilatkozásokról, mert nagy a veszélye annak, hogy ezekben az ördög vezeti félre a nővéreket, ezért összeállította azokat az ísmérveket, amelyek segítségével igazolni lehet, hogy a látomás valóban Istentől

Reformacio Predigerordens, Hg. Benedictus Maria REICHERT, Leipzig, Harrassowitz, Buch I, II und III, 1908, Buch IV und V, 1909 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 2–3).

²¹ WILLIAMS-KRAPP, „*Diese ding sint dennoch nit ware zeichen der heiligkeit*”, 62.

²² „mit heissen czehern überflüssiklichen über gossen werden” (157v); „die gestalt Christi vor iren augen an dem kreuz gespannen sehen und das sie dünkt, wie er mit in[en] rede ab dem kreuz” (*Sendbrief von wahrer Andacht*, Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 100:158r–v). Szövegkiadás: Werner WILLIAMS-KRAPP, Ulla WILLIAMS, *Die Dominikaner im Kampf gegen weibliche Irrtümer*, 427–446.

²³ „Minden karácsony estin mond vala ezer Pater nostert, Uronk Jézus Krisztusnak feszületinek öt sebeinek helyeit gyakorta nagy béven ő könnyhullatásával megö[n]tözvén és ő szájával megcsókolgatja vala” (*Margit-legenda*, 3v:21–4r:1). Margit kegyességét gótikusnak mondja MÁLYUSZ Elemér, *Árpád-házi Boldog Margit. A magyar egyházi műveltség problémája*, in *Emlékkönyv Károlyi Árpád születése ünnepére*, Bp., 1933, 361–384, és úgy elemzi, mint korának, a XIII. századnak haladó misztikáját.

²⁴ WILLIAMS-KRAPP, „*Diese ding sint dennoch nit ware zeichen der heiligkeit*”, 64.

²⁵ Johannes NIDER, *Formicarius*, Hg., Vorwort Hans BIEDERMANN, Graz, 1971, lib. II, cap. 2.

származik.²⁶ Nider és Meyer a nővérek és a gyóntatók kapcsolatát, a *cura monialium*ot tartja fontosnak ezekben az esetekben, véleményük szerint csak a gyóntató segíthet elkerülni az eretnecség veszélyét, csak ő segíthet megőrizni a konvent békéjét.

Eberhard Mardach olyan vallásosságot állít példaképül, amely rábízta magát Istenre, nem követel tőle hite bizonyosságul különleges elragadtatásokat, látomásokat. A kulcsszó a *Gelassenheit*,²⁷ a higgadtság, az Isten akaratának elfogadása, ez jellemzi az „elnyugodott” embert.²⁸ A *Gelassenheit* erényéhez társul az engedelmesség (*Gehorsam*), amely lemondás az egyéni akaratról, azonos az Isten által kijelölt sors elfogadásával. Megköveteli a bizalmat az egyház és végső soron a gyóntató és a lelki vezető által elképzelt, Istennek tetsző életideálban.²⁹

A német domonkos rendtartomány, a Teutonia reformjának vezetői szerint ezek voltak a legfontosabb alapelvek, amelyeket a reformban részt vevő kolostoroknak követniük kellett. A megfogalmazott életideál legbiztosabb alapjának a rendi regula és a hozzá fűzött statútumok, valamint életszabályok tűntek – így aztán többnyire ezek anyanyelvű fordítását készítették el elsőként az obszervanciához visszatérő konventekben. A visszatérés a *vita communis*hoz így nemcsak intézményileg volt biztosított, hanem annak lelki alapjait is megteremtették. A klauzúra – a világ kirekesztése mellett – biztosította a konvent egységét, a lehetőséget a közös tevékenységre, amelynek legfontosabb eleme a közös ima, a zsolozsma mondása volt. Ehhez társult a közös étkezés alatti fölolvadás, az *asztalra olvasás*,³⁰ amelyből azonban nem sikerült teljesen kizárni a misztikus írásokat, legfeljebb

²⁶ Johannes MEYER, *Buch der Reformatio Predigerordens*, II, 57–61.

²⁷ „Welcher mensch aber sich außer götlich[er] mynne und lieb mit einem reinen lautern Herzen vnd mit einer guten gewissen vnd mit einem waren, vesten, vngestiften gelauben in allen dingen hat vnd sich got genczlich gibt vnd befilht in leib vnd in leid vnd in schelt Worten vnd in allem leiden vnd widerwertikeit vnd betrübnuß, vnd dem götlichen Willen, demütiglich mit willig geduld, gelaßenheit danckperlich gehorsam ist, sihe, dis ist warer, rechter, sicher vnd gewißer andacht vnd ist auch ie gut vnd gerecht vnd von got alle zeit vnd nit von der natur noch von dem pösen geist” (Minden ember, akinek az Isten szeretetéből tiszta, szeplőtlen szíve és jó lelkiismerete, erős, kikezdetetlen hite van, és önmagát teljességgel átadja Istennek, és minden szenvedésben, káromlásokban, minden kínban, minden nehézség közepette és szomorúságban képes parancsolni a testének, és az isteni akaratba aláztatva és készséges türelemmel, köszönetteljes engedelmességgel belenyugszik, lásd, ez az igazi, valódi, biztos és bizonyos hit, és ez mindig jó és igazságos, és Istentől való, nem pedig a gonosztól.) *Sendbrief von wahrer Andacht*, Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 100:161r–v. A fogalom Eckhart mestertől (Eckhart von Hochheim, 1260?–1327/28) származik, de végső soron Heinrich Seuse (Suso) *Büchlein der Wahrheit*-éből (1329–1330) került Mardachhoz. Vö. Kurt RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, III, *Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik*, München, C. H. Beck, 1996, 424–434.

²⁸ „Belső elnyugvás”, „elnyugvó ember” – ezekkel a kifejezésekkel adja vissza a *Gelassenheit* szót KULCSÁR F. Imre Suso *Misztikus írásainak* fordításában ([Bp.], Kairos, 2001, 103 skk).

²⁹ WILLIAMS-KRAPP, „Diese ding sint dennoch nit ware zeichen der heiligkeit”, 68.

³⁰ Vitkovics-kódex, 34r:3–4.

kompromisszumot sikerült kötni, és hátrébb szorultak a reformteológusok által kevésbé kíváncsúnak tartott olvasmányok.³¹

Az elmondottakból kitűnik, milyen feladat hárult a szerzetesekre másodrendjük irányításában, az obszervancia visszaállításában. A magyar apácakonventek megújításában számos névtelen és csupán egypár nevesíthető szerzetes vett részt. Ők voltak azok, akik a magyar nyelvű kódexirodalom megszületését segítették, és akik számottevő mennyiségű, összefüggő anyanyelvű fordítást és néhány – ugyan latin előképek alapján, de – eredetinek tekinthető művet készítettek.

Magyar apácakolostorok és az obszervancia a XV. század végén

IV. Orbán regulája a klarisszák mellé – amennyiben a konventnek erre lehetősége van – rendelt egy papot misemondásra, gyóntatásra és egyéb egyházi szentségek kiszolgáltatására. Azt is megjegyzi a regula, hogy a káplán ne legyen túl fiatal és legyen jó erkölcsű.³² Az óbudai konvent anyagi lehetőségei ezt megengedhették, az ottani klarissza apácák nem voltak lelki gondozó nélkül. A reform idejéből Igali Fábíán és utódja, Segösi Lukács tartományfőnökök tevékenysége kiemelkedő, az utóbbi elérte, hogy a szegénységi fogadalmat lazán értelmező konventuális ferencesek is átvegyék az obszervanciát; ők lettek a mariánusok, a bosnyák vikáriátusból kivált cseri barátok pedig a szalvatoriánusok. Segösi mellett Temesvári Pelbártról és Laskai Osvátról, a rend másik két kiválóságáról – akik hárman egy-

³¹ A XIV. században írt, misztikus élményeket elmondó *schwwesternbuchok* egy kivétellel XV. századi másolatban maradtak ránk. Hans-Joachim SCHIEWER, *Uslesen. Das Weiterwirken mystischen Gedankenguts im Kontext dominikanischer Frauengemeinschaften*, in *Deutsche Mystik im Abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998*, Hg. Walter HAUG, Tübingen, Niemeyer, 2000, 583.

³² „Ubi proprius fuerit Capellanus pro Missarum sollempniis et divinis Officiis celebrandis, habitus et vita religiosus sit, ac bonae famae, nec iuvenilis sed maturae et idoneae sit aetatis. Ubi autem non fuerit proprius Capellanus, a quolibet bonae famae et honestae vitae Presbytero Sorores Missam audire possunt. Poenitentiam vero et alia Sacramenta ecclesiastica a Fratribus Ordinis Minorum dumtaxat recipiant, vel ab eis recipiant, qui, de mandato seu auctoritate Cardinalis, cui generaliter fuerit iste Ordo commissus, ea exhibendi potestatem habuerint [...]” *Regula altera ab Urbano papa IV, Cap. VII, De servitio ecclesiae, de Sacramentis et defunctorum sepultura*. „Ahol tulajdon káplánjok vagyon a misemondásnak és isteni szolgálatnak böcsületben való megtartására, az mind ruházatával, mind életével szerzetes legyen, nem ifjú, hanem megállapodott és alkalmas idejű, és kinek jó híre, neve legyen. Holott kedig nincsen tulajdon káplánjok, akármely jó életű és becsületes egyházi embernek meghallgathatják miséjét a szüzek, de a pönitenciát avagy gyóntatást és egyébféle egyházi szentségeket azoktól vegyék, kiknek hatalmok vagyon azoknak szolgáltatására a kardinálnak parancsolatjából avagy hatalmából, akire bízott közönségesképpen ez a szerzet.” A XVII. századi fordítást közli SCHWARCZ Katalin, „Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák”. *Források a klarissza rend magyarországi történetéből*, Bp., 2002, 67 (METEM-Könyvek, 39). A szöveget itt és a továbbiakban is mai átiratban adom.

mást váltották a tartományfőnöki tisztségben – Horváth János úgy emlékezik meg, mint akik a reformok és a kolostori anyanyelvű irodalom fellendítői voltak.³³ Ez kétségtől igaz lehet, már abban az értelemben, hogy a reformok bevezetése és megszilárdítása magával hozta az anyanyelvű irodalmat mint a lelkipásztorkodás eszközt, de annak, hogy a kolostori anyanyelvű irodalom megindításában közvetlenül részt vettek volna, nincs nyoma.³⁴

A Nyulak szigetén a domonkos apácák kolostora mellett már a XIII. században működött egy kis létszámú domonkos perjelség, amelynek feladata a nővérek lelki gondozása és ellátása volt; az első perjelt, Umbertet 1255-ből ismerjük.³⁵ A magyar domonkos rendtartományban ebben az időben az apácák gyóntatója saját rendjük szerzetesei közül került ki, név szerint ismert 1461-ből Földvári András.³⁶ Húsz éven át nem sokan követhették, mert – valószínűleg a reform bevezetése körül – viszály tör ki a régi lazább életformát megőrizni akaró szigeti domonkos apácakonvent és az őket felügyelő, már 1451 óta megreformált kolostori életet élő domonkosok közt: a nővérek sokallották a páterek vizitációit. A nővérek ellenállása részben érthető, nem szívesen adták föl privilégiumaikat, szabadságukat az újból bevezetendő *vita communis* kedvéért.³⁷ Amíg a szerzetesrend férfiakban a szociális változások gyorsabban és radikálisabban mentek végbe, hiszen alacsonyabb származásúak is beléphettek a rendbe,³⁸ addig a női ágba – és nemcsak a domonkosoknál, hanem az óbudai klarisszáknál is – a konventekbe

³³ HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931, 122–123.

³⁴ Föltételezik, hogy a *Guary-kódexet* Segödsi Lukács kezdeményezésére írták a „klarisszák rendi fegyelmeinek helyreállítására”. MADAS Edit, *Guary-kódex*, in *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor*, főszerk. KÖSZEGHY Péter, szerk. TAMÁS Zsuzsanna, Bp., Balassi, 2005, III, 367.

³⁵ RUPP Jakab, *Buda-Pest és környékének helyrajzi története*, Pest, 1868, 83 közli a perjelek névsorát. A lista pontos, de az újabb kutatások nyomán néhány névvel kiegészíthető: Benedek (1309-ben erdélyi püspök lett), Domonkos (1331, 1332), Leustach vagy Eustach (1332, 1333), Péter (1340–1342), László (1353, 1355, 1358), Zákáni János (1376), Herman (1380). A perjeleket közli IMPLÓM Lajos, *Adatok a Szent Domonkos-rend magyarországi tartományának történetéhez*, Bp., kézirat a vaskvári Domonkos Rendtörténeti Gyűjteményben, kiadás alatt, IV. A zárójelben lévő évszám a perjel említésének évét jelenti.

³⁶ RUPP, *Buda-Pest és környékének helyrajzi története*, 83: Feuldváriként közli.

³⁷ Nincs ismeretünk arról, milyen állapotok uralkodtak a Boldogasszony-konventben, mi ellen tiltakoztak a felügyeletet ellátó atyák, és mi ellen az apácák. Nem hihető az, hogy a szigeti domonkos apácák – már elzártáguk is megakadályozta volna őket ebben – kicsapongó életet éltek volna, mint a XV. század végén a somlónásárhelyi bencés nővérek. Sokkal valószínűbb, hogy egyszerűen néhányan elhanyagolták a kórusmondást, a közös étkezést, a közös feladatokat, vagy fölösleges holmit tartottak maguknál. Hasonló lehetett a fegyelmi helyzet az óbudai klarisszáknál is.

³⁸ Példa erre Váci Pál, aki polgári származású volt. LÁZS Sándor, *Szent Ágoston regulájának 15. századi magyar fordítója. Váci Pál munkássága a 15. századi domonkos rendi reformban*, ItK, 109(2005), 189.

mindenekelőtt nemesi családok nőtagjait vették fel, akik nehezebben törődtek bele korábbi kényelmük megszűnésébe, szociális helyzetükből fakadó előjogaik megnyirbálásába.

Az egyik óbudai klarissza levele alapján arra lehet következtetni, hogy a XV. század legvégén, még a reform után is olyasmi helyzet lehetett a nővérek kolostorában, mint amilyen a ciszterci nővérek Braunschweig melletti Heilig-Kreuz-konventjében a XV–XVI. század fordulóján. Ott a reform előtti időszakban az apácák nem jártak a kórusra, nem tartották a klauzúrát, önállóan, azaz nem közös asztalnál étkeztek, az árusok bejártak hozzájuk a kolostorba, és a nővérek egymással is üzleteltek.³⁹ Az említett levél szerint Óbudán az egyik klarissza az 1500-as évek első negyedében szorongató pénzügyekbe keveredett. A nemesi származású Tarczay Borbála édesanyjától kért pénzt levelében, hogy tartozását kiegyenlíthesse egy gyöngyfűzőnél és a kamatot szedő budai zsidó kereskedőnél, „mert ha meg nem köldi kegyelmed szent Pál fordulatja napjára, hát én igen nagy kisebbséget vallok, [...] engem bíró elejbe idéznek érette”.⁴⁰ Gyertyaviaszt is otthonról küldetne magának, mivel az Óbudán igen drága. A levélből úgy tűnik, hogy az apácák részben önellátók voltak. Ezért eshetett meg a reform előtti időszakban, hogy a vizitátorok a klarissza nővérek celláiban felesleges, oda nem illő holmit találtak.

Az okok nemcsak abban rejlenek, hogy az óbudai klarissza konventet a ferencesek, azaz a rendi fegyelemre később áttérő mariánusok gondozták, hanem abban is, hogy a nővérek szinte kizárólag nemesi származásúak voltak. Az alapítás után röviddel, 1358-ban Erzsébet királyné azt írta a pápának, hogy több mint száz nemesnek és ispánnak a lánya él klarissza apácaként Óbudán a kolostorban; közöttük volt a királyné rokonsága, lengyel hercegnők, Garai nádor lánya és Lackfi Imre nádor özvegye. Egy későbbi, 1412-es oklevélből arra lehet következtetni, hogy a szociális összetétel nem változott a kolostorban, a priorissza Pelsőci Vajdafi Imre báró leánya, a tisztségviselők is mind nemesleányok, -özvegyek, a gazdag és népes kolostor ügyeit tíz sáfár intézte, ők is apácák voltak.⁴¹ A névsorban Kubinyi András kimutatott néhány polgári származású nőért is, ők budai polgárok lányai voltak, de a többséget nemesi származású szerzetesnők tették ki. A XV. század közepétől továbbra is csak nemesi származású perjelnők követik egymást: Kusalyi Jakcs Anna (1459–1474), Héderfáji Ilona (1497 előtt), Szécsi Erzsébet (1497), Cserneki Anna (1498), Bökény Anna (1504–1506); a nevekből jól látszik, hogy főként az erdélyi középnemesség küldte leánygyermekait az óbudai klarissza kolostorba.

³⁹ Eva SCHLOTHEUBER, *Klostereintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des „Konventstagebuchs“ einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507)*, [Tübingen], Mohr Siebeck, [2005], 68–71 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe, 24).

⁴⁰ *Középkori leveleink 1541-ig*, szerk. HEGEDÜS Attila, PAPP Lajos, Bp., Tankönyvkiadó, 1991, 43.

⁴¹ MEV, II, 179.

A század végén Kanczlyr János bíró lányán kívül a kolostorban nem ismert más budai származású apáca, ő sem polgári, hanem nemesi sorból való.⁴²

A szigeti domonkos apácák szociális megoszlásáról a XV–XVI. században keveset tudunk, magyar származású nemesleányok és -özvegyek lakták a kolostort, a gyér adatok közül polgárleányok neve nem került elő.⁴³ Csak az egyik másoló odavetett megjegyzése utal arra, hogy a konventben – még a reformok elfogadása után is – érezhetőek lehettek szociális feszültségek, hogy a nővérek között léteztek – nem csak a kolostori tisztségekből fakadó – alá- és fölérendeltségi viszonyok, hogy törekedtek ugyan az Ágoston-regula szerinti ideális életre, de megvalósításában többször is megakadályozhatta őket a korabeli magyar társadalmi berendezkedés. A *Gömöry-kódex* egyik írója fizetséget kér munkájáért: „Én édes Krisztinám, igen szép az könyv, mire nem fizetsz?” (237:5–7). Meglepő, hogy fizetséget vár el társától a másoló, netán pénzt, a munkájáért, ami nehezen fér össze a szegénységi fogadalommal. A kolostoron belüli társadalmi egyenlőtlenségekre utal a *Könyvecse* egy passzusa is.⁴⁴ A kódex egy valószínűleg magyar domonkos szerző prédikációját és elmélkedését tartalmazza,⁴⁵ amelynek feddései így természetesen a magyar domonkos nővérek viszonyaira értendők: „Nagy utálatosság, hogy az Krisztus engedelmes vala mindenben Máriának és Józsefnek, az szerzetes kedig engedetlen fejedelmének. Nagyobb utálatosság, hogy az szegénységnek helyén, holott az kazdagok sanyaróságot szenvednek, az szegének gyönyörőséget keresnek, holott az tiszteletes személyek alázatosságot keresnek, az alá nemből valók tisztességre fohászkodjanak. Ennél nagyobb utálatosság, hogy azkik kívől munkánál kül nem élhettenek volna, az szerzetben hivalkodni akarnak, azkik aszú darab kenyérrel megelégedtenek volna, immár az zsemlyén fintorognak; hasonlatosak azokhoz, kik mondják vala: Émelyeg az mi johunk az étekkal” (*Könyvecse*, 7r:7–21). A prédikáció az Ágoston-regulát magyarázó Humbertus de Romanist idézi, aki korának, a XIII. századnak állapotait ostromozza,⁴⁶ de úgy tűnik, a XVI. század elejére sem változtak lényegesen a kolostori viszonyok.

⁴² KUBINYI András, *Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig (1541-ig)*, in *Budapest története*, II, 162.

⁴³ BOGNÁR-LEVÁRDY, in *Cornides-kódex* (CH, 6), 15–18.

⁴⁴ LÁZS Sándor, *A Könyvecse néhány forrása és a kódex szövegének kora*, ItK, 112(2008), 311–312.

⁴⁵ TÓTH Péter, *Az apostolok vetélkedése. Egy kódexünk forrásaihoz*, ItK, 105(2001), 657–669 és LÁZS, *A Könyvecse néhány forrása*, 315–317.

⁴⁶ HUMBERTUS DE ROMANIS, *Opera de vita regulari*, I, ed. Joachim Joseph BERTHIER, Romae 1888, 107.

Az itt bemutatott állapotok általánosak voltak az apácakolostorokban, ezért akarták a már megreformált budai domonkos konvent vezetői a szigeti domonkos apácák monostorában az obszervancia visszaállításával megváltoztatni. Eközben 1468-ra annyira elmérgesedett a kapcsolat a domonkos szerzetesek és a nővérek között, hogy a generális káptalan felhatalmazta a magyar provinciálist, hogy ha a Boldogasszony-kolostor apái nem térnek vissza a regulához, akkor zárja ki őket a rendből.⁴⁷ A reform egyik kerékkötője Anna perjelnő⁴⁸ lehetett, aki tiltakozott a domonkos atyák gyakori vizitációja, felügyelete ellen. A szigeti domonkos apácák 1459-ben engedélyt szereztek II. Piusz pápától (1458–1464), hogy gyóntatót is a szigeten lévő ferences kolostorból választhassanak maguknak. A perlekedés

⁴⁷ HARSÁNYI András, *A domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen, 1938, 107; szintén idézi a rendelkezést: BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve, 1510* (CH, 4), 291.

⁴⁸ Méltatlan volna Anna priorisszáról csak ennyiben megemlékezni. A perjelnőt példás élete miatt sokan kedvelték mind a Boldogasszony-kolostorban, mind pedig a fejedelmi látogatók közül, így Szilágyi Erzsébet is. A támogatók segítségével, köztük Szécsi Dénes esztergomi érsekével (1440–1465), az az időbeli pápáknál elérték, hogy Annát az apácakonvent örökös perjellé válassza. Anna perjelnő a jelek szerint a régi rend híve volt, tehát nem engedett a már megreformált budai domonkos szerzeteseknek, feltehetőleg ellene volt a reformoknak. Kikövetkeztethetően rosszalotta például az anyanyelv használatát a refektórium felolvasásokon, hiszen működésének idejéből nem ismerünk magyar nyelvű kéziratot. A reformokkal szembeni ellenállása nem zárja ki, hogy ne tartott volna rendet, ne végeztette volna el a liturgikus cselekményeket. Egyike lehetett azoknak az apácáknak, akikről Ráskay Lea az 1517-ben befejezett *Domonkos-kódex*ben csak mint *vén sororokról* (133r:18–19) emlékezik meg, és akik – a feltételezések szerint – ellenezték az obszervanciát. A domonkos atyák a joghatóságot csak 1489-ben nyerték vissza az apácakonvent felett, ekkor Annának a pécsi kolostorba kellett áttelepülnie, amely ezek szerint nem vette át a reformokat, legalábbis ekkor még nem újíttotta meg a szerzetesi obszervanciát. Anna priorissa esete azonos azokéval a német domonkos apácákéval, akiket – mivel elutasították a reformok bevezetését – arra kényszerítettek, hogy települjenek más, a régi rend szerint élő kolostorba, nehogy megbontsák az obszerváns konventek egységét. Anna beilleszkedhetett a pécsi Szentlélek-konvent – feltehetőleg kisebb létszámú – közösségébe. 1497-ben az ottani perjelnővel és még másik három társával együtt a római Szentlélek-társulat tagjai közé iratkozott be. Nem tudjuk, hogy ez római zarándoklattal összekötve történt-e, de a tagok közé való belépés – az örök búcsú reménye mellett – szociális érzékenységről is tanúskodik, nem kizárt, hogy ez a szigeti zarándokházban és ispotályban szerzett élményeinek hatása. HARSÁNYI, *A domonkosrend Magyarországon*, 105–107, 317 (idézi az okleveleket); KIRÁLY Ilona, *Árpádházi Szent Margit és a sziget*, Bp., Szent István Társulat, 1979, 156 (hivatkozása helytelen, de tartalma pontos); CSUKOVITS Enikő, *A római Szentlélek-társulat magyar tagjai (1446–1523)*, Századok, 134(2000), 211–244; Uő, *Középkori magyar zarándokok*, Bp., História–MTA Történettudományi Intézete, 2003, 180 (História Könyvtár. Monográfiák, 20). A Szentlélekről elnevezett ispotályos rendről és tevékenységéről még: BORSA Gedeon, *A Szentlélekről elnevezett ispotályosrend búcsúlevele Esztergomban*, Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1982–83, 207–220.

ellenére többször is találunk domonkosokat a Boldogasszony kolostora szolgálatában, ám csak 1481-től válik ismét rendszeressé domonkos szerzetesek kiküldése az apácák lelki gondozására.⁴⁹

Váci Pál 1474-ben – már mint lektor – a Nyulak szigetén tartózkodott, feltehetőleg a domonkos apácák lelki gondozását is ő végezte, prédikált nekik, és ő lehetett a gyóntatójuk is.⁵⁰ Ettől az évtől, az ő regulafordításának évétől, a *Birk-kódex* elkészültétől számítjuk a szigeti reform kezdetét. A megújulás azonban ezután egy időre elakadhatott, legalábbis az Ágoston-regula és a domonkos konstitúció 1474-es lefordítását követő mintegy negyedszázadból nem ismerünk magyar nyelvű kéziratot a kolostorból, jóllehet a következő évtől, 1475-től ismét van három domonkos szerzetes a szigeten: Győri Balázs, Budai Henrik és a baseli Jakob Baczanhart. 1481-ben a provinciális Budai Mihályt rendelte a domonkos apácák konventje mellé, s azt is megengedte neki, hogy az apácákat gyóntassa; később Debreceni Márk, a domonkosok vikáriusa (1487–1488) élt a Boldogasszony kolostora mellett. 1494-ben – ekkor már teljes a béke a páterek és a sororok közt – a rendmester hozzájárult, hogy három domonkost, Deha Pétert, valamint János és Imre szerzeteseket a monostor szolgálatára tartsák az apácák. Futaki Imre rendmester 1499-ben Esztergomi Ágost és Fehérvári Benedek domonkos testvéreket, valamint Lukács konverzus testvért a szigeti monostorba helyezi, onnan csak a perjel nő beleegyezésével lehet elmozdítani őket. 1505-ben a rendmester az Innsbruckban tanult Pécsi Ferenc domonkos szerzetest helyezte orgonistának a szigeti apácakonvent mellé.⁵¹

A Boldogságos Szűznek szentelt óbudai klarissza kolostorban a mariánus ferencesek voltak a nővérek lelki vezetői, ám feladatukat elhanyagolták.⁵² A romláshoz hozzájárult, hogy az 1470-es évek közepétől a kolostort vezető Ágnes apátnő irányítása idején a fegyelem igencsak meglazult. 1489 szeptemberében vizitátorok jártak a kolostorban. A cellákban szerzetesekhez nem illő dolgokat találtak, ezeket – amint a polgárházakban lévő luxusholmikkal tette Kapisztrán Szent János (1386–1456) a városokban tartott prédikációsorozatának idején – kihordatták, és az akkor már igen idős Ágnest letették tisztéről. A vizitátorok egyike, Vitéz János veszprémi püspök (1489–1499) engedélyt kért a pápától, hogy obszervanciára térítsék a kolostort, Mátyás király pedig azt fontolgatta, hogy a konvent lelki vezetését elveszi a mariánus ferencesektől, és az obszerváns ferenceseknek – azaz a

⁴⁹ HARSÁNYI, A *domonkosrend Magyarországon*, 105–107.

⁵⁰ Váci Pál kortársát, a ferences szerzetes Johannes Paulit szintén ilyen feladatokkal helyezték Villingen város klarisszái mellé. Vö. Christian RODER, *Die Franziskaner zu Villingen*, Freiburger Diözesan-Archiv, 32, n. F. 5(1904), 250; Robert G. WARNOCK, *Die Predigten Johannes Paulis*, München, C. H. Beck, 1970, 4 (MTU, 26). A *cura monialium*ról a domonkos és ferences rendben GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen*, 284 skk.

⁵¹ IMPLÓM, *Adatok*, IV.

⁵² MEV, III, 312, 316.

szalvatoriánusoknak – adja át. Végül a már említett, obszerváns Segösdi Lukács mariánus provinciális (1490–1497) sikeresen vette kezébe az ügyet.⁵³ Neki sem ment zökkenőmentesen az apácák visszatérítése a regulához, néhány nővér más szellemben képzelte el a szerzetesi fegyelem megújítását, legalább is így tudjuk Matucsina Zsuzsanna apáca beszámolójából. A nővér 1492-ben, VI. Sándor pápához írt folyamodványában elmondja, hogy ő ugyan néhány társával együtt hozzáfogott a konvent megreformálásához, de Lukács előbb karcerba záratta őket, majd más kolostorba helyezte az intézkedései ellen lázadókat.⁵⁴ Úgy látszik, mindketten más szellemben igyekeztek megújítani a kolostor életét. Hogy mi volt nézeteltérésük oka, volt-e valamiben igaza Zsuzsanna nővérnek, nem tudjuk, de Segösdi Lukács keresztülvitte akaratát, munkájának nyomán még a századforduló előtt megindult a reform és ennek irodalmi következményeként a magyar nyelvű kódexek másolása és írása az óbudai klarissza kolostorban.⁵⁵

A premontreiek a másodrend megalakulásával egy időben gondoskodtak az apácák rendszeres lelki gondozásáról, a nővéreket több helyen is a szerzetesek kolostora mellé telepítették.⁵⁶ A német premontrei apáca kolostorok felett folyamatos felügyeletet gyakorolt a rend férfiága, ám a XV. században reformok bevezetése csak részben történt az ő kezdeményezésükre, végrehajtásuk viszont az ő vállukon nyugodott.⁵⁷ A Rajna-vidéken, ahol nagyobb számban voltak premontrei

⁵³ KARÁCSONYI, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon*, I, 57–87, 323, 329; HORVÁTH, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, 114–118.

⁵⁴ MEV, IV, 3–4; BARTFAI SZABÓ László, *Óbuda egyházi intézményei a középkorban*, Bp., 1935, 39. Az előkelő, gazdag családból származó Matucsina Zsuzsannát (egyik nagybátyja, Matucsina Gábor 1471–1478 között kalocsai érsek volt) néhány vele tartó apácával együtt Segösdi Lukács provinciális az óbudai kolostorból a nagyszombatiba helyezte át. A nagyszombati házfőnökszony azonban azzal bújta ki a befogadás alól, hogy a kolostor jövedelme nem elég több apáca tartására. Az elküldött nővérek a beginák (szesztrák) közé akartak belépni. KARÁCSONYI, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon*, II, 468–469.

⁵⁵ A nürnbergi klarisszák reformtevékenysége némileg eltérő fejlődést mutat. Az ottani klarissza nővérek 1452-ben csatlakoztak a reformokhoz, ez annyira jól sikerült, hogy három évvel később már tőlük kértek segítséget a brixeni konvent megreformálásához. Nürnbergből öt nővér települt át a brixeni klarissza konventbe, egyikük – Barbara Freidung – átmenetileg házfőnök lett. A nürnbergi klarisszák azonban, mindamellett, hogy nehézségeik voltak a latinnal, kiváló képességű házfőnököknek, Caritas Pirckheimernek köszönhetően inkább kétnyelvűek voltak, nagyobb súlyt helyeztek a latin nyelv oktatására, mint például a nürnbergi domonkos apácák. Eva SCHLOTHEUBER, *Humanistisches Wissen und geistliches Leben. Caritas Pirckheimer und die Geschichtsschreibung im Nürnberger Klarissenkonvent*, in *Die Pirckheimer. Humanismus in einer Nürnberger Patrizierfamilie*, Hg. Franz FUCHS, Pirckheimer Jahrbuch, 21, Wiesbaden, 2005, 95–99.

⁵⁶ Ernst TREMP, *Chorfrauen im Schatten der Männer. Frühe Doppelklöster der Prämonstratenser in der Westschweiz – eine Spurensicherung*, *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, 88(1994), 79–109.

⁵⁷ Ludger HORSTKÖTTER, *Zum inneren Leben in einigen Prämonstratenser-Klöstern des nördlichen Rheinlands zwischen 1450 und 1500*, in *Studien zum Prämonstratenserorden*, 463–515.

női konventek, többnyire az egyházmegye vezetése, illetőleg a világi urak voltak a reformok ösztönzői. Törekvéseik nem irányultak másra, mint a német domonkos és ferences nővérek kolostoraiban, azaz a klauzúra megszilárdítására, a *canoni horák* végzésének visszaállítására; a felügyeletet gyakorló premontrei szerzetesek vizitációkon ellenőrizték a helyreállított rend betartását, az alkalmatlan apácákat áthelyezték, elbocsátották.⁵⁸

Magyarországon – igaz, 30-40 évvel később – hasonlóan zajlott a premontrei reform elindítása.⁵⁹ A magyar premontrei nővérek valószínűleg kisebb ellenállást tanúsítottak a reformokkal szemben, mint az óbudai klarisszák és a szigeti domonkos apácák.

A somlóvásárhelyi monostorba az ott élő bencés apácák erkölcsi romlása miatt kerültek Bakócz Tamás kérésére premontrei apácák.⁶⁰ A Szegedről Somlóvásárhelyre költöző kanonisszák a Tisza-parti város polgárcsaládjainak, illetőleg a város környéki kisbirtokos famíliáknak a leányai közül kerültek ki,⁶¹ szociális helyzetük össze sem mérhető a főnemesi családok gyermekeiből apácává lett lányokéval. Az áttelepült apácakonvent később új tagokkal bővült, ők már a Balaton-felvidék kisenemesi családjainak sarjai voltak.

Az apácák mellé a premontrei rend vezetői lelki gondozót helyeztek, a kolostor mellé prépostot és szerzeteseket rendeltek.⁶² Ezek egyike lehetett az, aki a *Lányi-kóde*xként ismert ordinárium mintapéldányát elkészítette a számukra.⁶³ Az apácakonvent – legalábbis helyi szinten, a környék birtokosaként – oklevélkiadás-sal is foglalkozott. Kancelláriájukat, jóllehet királyi parancsot nem hajtott végre, a legutóbbi időkgig hiteleshelynek tekintették, mivel a konvent ügyleteiről oklevelet

⁵⁸ HORSTKÖTTER, *Zum inneren Leben in einigen Prämonstratenser-Klöstern*, 511–515.

⁵⁹ Európa-szerte hasonlóak lehettek az állapotok ebben az időszakban a premontrei nővérek kolostoraiban, Lengyelországban – ahol a premontrei konventek száma magasabb volt, mint a mendikáns rendek nővéreié – mindenképpen: Marek DERWICH, *Der Prämonstratenserorden im mittelalterlichen Polen. Seine Rolle in Kirche und Gesellschaft*, in *Studien zum Prämonstratenserorden*, 311–347; a reformokról: 322 skk.

⁶⁰ LUKCSICS Pál, *A vásárhelyi apácák története*, Veszprém, 1923, 26–27, 34–36 (utánnymás: [Pápa, 1995]).

⁶¹ BÁLINT Sándor, *Szeged reneszánsz kori műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1975, 47–50 (Humanizmus és Reformáció, 5).

⁶² A somlóvásárhelyi prépostságról: OSZVALD Arisztid, *Fegyvernek Ferenc, sági prépost, rendi visitator. 1506–1535*, Gödöllő, 1934, 64–68, 67, valamint *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából*, szerk. BUNYITAI V[ince], RAPAICS R[ajmund], KARÁCSONYI J[ános], Bp., 1904, II, 385.

⁶³ Erről részletesen a *Liturgikus rendelkezések* című részben lesz szó.

adott ki.⁶⁴ A kolostori kancelláriában alkalmazottak, talán szerzetesek, klerikusok végezték a munkát. Az is kétségtelen, hogy a premontrei kanonokok – legalábbis a XVI. század elején, a reform időszakában – nem hagyták magukra a hozzájuk tartozó nővéreket,⁶⁵ a mohácsi vész után is segítségükre lehettek.

A Nyulak szigeti domonkos és az óbudai klarissza nővérek sorsa ennél kétségesebb. Az 1526 utáni időszakból már csak két kéziratot ismerünk a két apáca-kolostor íróműhelyéből. Az egyik a közösségi használatra írt *Érsekújvári Kódex*, amelyet 1529 és 1531 között állítottak össze, a másik a magánhasználatra készült imakönyv, a *Thewrewk-kódex* (1531); az első legnagyobb részt, a második részben Sövényházi Márta írása. A Mohács utáni évek zűrzavarai megakadályozták a kolostori íróműhelyek munkáját; anyanyelvű kéziratok könyv, ha készült, vagy vidéki ferences apácakolostorokban íródott, vagy pedig férfikezek munkája volt és magánhasználatra másoltatott, mint a *Kriza-* (1532), a *Keszthelyi* (1539), *Tihanyi* (1530–1532) és a *Kazinczy-kódex* (1526–1541) – a két utóbbit a ferences frater F magánkódexének tekinthetjük, amelyekből a rábízott klarissza nővérek lelki gondozását végezte.

Az anyanyelvű kódexek készítésének hirtelen megakadása különös, hiszen a budai klarissza és a domonkos nővérek még hosszabb ideig kolostorukban maradtak annak ellenére, hogy tartottak a törökök ismételt támadásától.⁶⁶ A férfi szerzetesek, akik a domonkos, illetve a klarissza nővérek közösségét gondozták,

⁶⁴ A hiteleshelyeket – köztük Somlóvásárhelyt is – felsorolja: Franz ECKHART, *Die glaubwürdigen Orte Ungarns im Mittelalter*, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband IX, Heft 2, Innsbruck, 1914, 461–462. Részben átdolgozva megismétli SZENTPÉTERY Imre, *Magyar oklevéltan*, Bp., Magyar Történelmi Társulat, 1930, 136 (A Magyar Történettudomány Kézikönyve, szerk. HÓMAN Bálint, II/3). Itt Szentpéteri felsorol több apáca-konventet, amelyek hiteleshelyként működtek. A somlóvásárhelyi konvent hiteleshelyi tevékenységének külön fejezetet szentel LUKCSICS Pál (*A vásárhelyi apácák története*, 31–34). Ezek alapján a somlóvásárhelyi bencés, majd premontrei nővérek kiadványait hiteleshelyi oklevélként elemeztem, és kancelláriájukhoz kötöttem a kolostor egyik apácájának készített kéziratot, a *Pozsonyi Kódexet*: LÁZS Sándor, *A Pozsonyi Kódex írói és műveltségük*, Századok, 143(2009), 467–486. SOLYMOSSI László (*Apáca-konvent mint hiteleshely? A somlóvásárhelyi apácák jogi írásbelisége a középkorban*, in *Corde aperto. Tanulmányok Kredics László nyolcvanadik születésnapjára*, szerk. HERMANN István, KARLINZKY Balázs, VARGA Tibor László, Veszprém, 2012, 299) ellenkező véleményen van. Szerinte a somlóvásárhelyi premontrei apácák nem folytattak hiteleshelyi tevékenységet, hiszen csak saját ügyeikben jártak el, ezekről adtak ki oklevelet. Érvelése meggyőző, ellenérvként legfeljebb azt lehet fölhozni, hogy a nővérek pecsétjüket magától a királytól kapták (DL 22 195, LUKCSICS, *A vásárhelyi apácák története*, 93, 54. szám), aki ezzel hiteleshelyi tevékenységre jogosítja föl őket.

⁶⁵ GÁBRIEL Asztrik, *Breviárium-típusú kódexek. Függelékül a Lányi-kódex latin szövege*, in *Szent Norbert Emlékkönyv*, Bp., 1934, 137.

⁶⁶ A domonkos apácák Mohács utáni viszontagságairól: MADAS Edit, *Az Érsekújvári Kódex mint a menekülő apácák hordozható könyvtára és két új forrás-azonosítás (Műhelytanulmány)*, in *Szöveg – emlék – kép*, szerk. BOKA László, VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Gondolat, 2011, 91–104 (Bibliotheca Scientiae & Artis).

nem hagyták el házaikat, de konventjeik jelentősen meggyengültek, anyagi lehetőségeik elapadtak.⁶⁷ Különösen a budai domonkosokat sújtották a bajok, létszámuk megcsappant. Rendi főiskolájukat már korábban, 1526-ban sem tudták ellátni személyzettel. A súlyos létszámhiányt az is jelezte, hogy egy háromszemélyes cellában egy magiszter egyedül lakhatott.⁶⁸ A domonkosoknak a század harmincas éveinek elején a *studium generale* visszaállítására tett kísérletei is kudarcot vallottak.⁶⁹ Ezekből és néhány más jelből úgy tűnik fel, hogy a domonkosok ekkor már csak legfontosabb teendőiket végezték az apácák körül, újabb irodalommal nem tudták ellátni a kolostort.

A domonkos lelki gondozás hiányát a nővérek, a korábban már jól bevált módon, a ferences atyák segítségével pótolhatták, legalábbis az *Érsekújvári Kódex* néhány – a későbbi fejezetekben még többször is emlegetendő – jellegzetessége erre látszik utalni. Az *Érsekújvári Kódex*ben több ferences eredetűnek látszó, valamint a klarissza kéziratokkal egyező textus van, ezek közül a tunyán zsolozsmázó szerzetesekről szóló exemplum (80rb:1–81ra:7) vándorszöveg lehetett, korábban kerülhetett a domonkos apácák könyvtárába vagy még inkább: onnan ki.⁷⁰ Azonos a *Miatyánk*-magyarázat, amely először a *Nagyszombati Kódex*ből (1512–1513) ismert,⁷¹ az 1508-ban készült klarissza *Nádor-kódex* legendája Szent Adorjánról (272v:9–288r:12) egyezik az *Érsekújvári Kódex* legendájával (177ra:18–180ra:37), ezeken kívül a ferences *Kazinczy-kódex* (1526) egyik példája szintén megtalálható a domonkos kódexben.⁷² A szövegátvételeknél különösebb azonban, hogy az *Érsekújvári Kódex* csak részben, a domonkosok számára kedves Sziénai Szent Katalin legendájának szerepeltetésével tükröz rendi öntudatot; ebben a legendában és a *Példák Könyvé*ben is olvasható egyik exemplumban található meg Szent Domonkos neve mellett a birtokjeles szó: *atyánk*.⁷³ Így aztán igen föltűnő, hogy sem a *Miatyánk*-magyarázat, sem a prédikációfordítások nem emlegetik a domonkos szenteket a megszokott módon, sem Szent Tamás, sem Ferreri Szent Vince

⁶⁷ KUBINYI, *Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig*, 222.

⁶⁸ *Registra litterarum magistrorum et procuratorum generalium Ordinis Praedicatorum. Provincia Hungariae 1474–1589*, IVÁNYI Béla jegyzetei alapján sajtó alá rendezte SZÖNYI Tamás és ZÁGORHIDI CZIGÁNY Balázs, megjelenés alatt. Vö. Ireneusz WYSOKIŃSKI, *A középkori magyar domonkos rendtartomány felbomlása*, in *A domonkos rend Magyarországon*, 78, 82.

⁶⁹ KUBINYI, *Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig*, 225.

⁷⁰ Az exemplum első ismert magyar nyelvű megjelenése 1510-ből való (*Példák Könyve*, XXI. példa). Az *Érsekújvári Kódex* szövege jobban egyezik a *Nagyszombati Kódex* (399:5–403:18) három évvel későbbi exemplumával, mint a *Példák Könyvé*ben lévő fordítással.

⁷¹ *Nagyszombati Kódex*, 343:1–351:12 = *Érsekújvári Kódex*, 163a–166b.

⁷² *Érsekújvári Kódex*, 260rb:15–262ra:26 = *Kazinczy-kódex*, 31v:10–35v:3

⁷³ VOLF György húsz ilyen helyet sorol föl: *Érsekújvári Codex. Első fele*, Bp., 1988, XVIII–XIX (Nyelvemléktár, 9). A domonkos kódexből domonkos kódexbe hagyományozódott exemplum (az öt éves fiúról, aki a minoriták ruháját akarta viselni): *Példák Könyve*, XXV. példa = *Érsekújvári Kódex*, 181ra5–182rb5.

neve mellett nincs ott a megtisztelő *atyánk* megjelölés. Ez csak akkor történhetett így, ha ezeknek a szövegeknek a fordítója maga nem domonkos szerzetes, ami persze egyáltalán nem azt jelenti, hogy a kódex többi része, például a húsvéti és a pünkösdi időszakra szóló textusok ne volnának domonkos eredetűek.

Még egy, az előbbieknél konkrétabb és így egyértelműbb érv szól amellett, hogy ebben az időben a kolostor lelki vezetője – egyben az a szerzetes, aki a kódex egy részének összeállításában is segédkezett, szövegeket adott át – ferences volt. A kódexnek e részében a domonkos misekönyvtől eltérő liturgikus elem szerepel. Ez a kézirat elején lévő, a mennybemenetel és a pünkösdi liturgiájának fordítása mellett a másik olyan rész, amely a perikópával együtt örököltette meg az igeliturgia lefolyását. Ez az evangéliumi rész (Mt 24,15–35) a ferenceseknél – és a római rítus perikópabeosztása szerint – az egyházi év utolsó vasárnapján az utolsó ítéletről szól.⁷⁴ Ez a perikópa azonban nem szerepel a domonkos rítusban. Az *Érsekújvári Kódex*-ben a domonkos rítustól idegen perikóphoz kapcsolódó sermo (283r:35–285v:13) az Antikrisztus eljövételéről szól, forrása Temesvári Pelbárt 77. beszéde, amely kiegészített a 80. beszéd egy részletével.⁷⁵ A Pelbárt-kötetben nem posztillaszerű beszédek vannak, nincs perikópa a sermo előtt, az csak úgy kerülhetett be a több szakaszból összeállított és magyarra fordított prédikációval együtt az *Érsekújvári Kódex*-be, hogy az egyházi év utolsó vasárnapján elhangzott igeliturgia egy részét jegyezték le a könyvbe. Miért történt volna ez idegen rítus alapján? Csakis abban az esetben, ha a domonkos nővérek lelki gondozója adott át szövegeket a kódex összeállításához.⁷⁶

Lelki gondozás és liturgia

Az apácakonventek mellett működő szerzetesek többsége jól képzett volt, rendi főiskolát, egyetemet végeztek. Feladatuk – mint láttuk – a misézés, a nővérek előírt időközönkénti gyóntatása, áldoztatása volt, és ha rendelkeztek engedéllyel, predi-

⁷⁴ Vö. MADAS, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 29.

⁷⁵ HORVÁTH Cyrill, *Pelbárt és kódexeink*, Budapesti Szemle, 1891, 24; MADAS Edit, *Adalékok az Érsekújvári Kódex sermóihoz*, in *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, 207–208; PELBARTUS [DE THEMESWAR], *Sermones Pomerii de tempore pars hyemalis et estivalis*, Argentoratum, 1505.

⁷⁶ A szigeti domonkos apácák lemondása a saját rendjükből származó lelki gondozóról nem volt példa nélküli. A nürnbergi klarisszák is hasonlóan jártak el, domonkosokat kértek föl gyóntatónak ferencesek helyett, mert saját rendjük szerzeteseinek életmódját helytelenítették. A domonkosok lelki gondozói tevékenysége Nürnbergben hozzájárult a klarissza konvent megreformálásához is. WERNER WILLIAMS-KRAPP, *Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben in Nürnberg im 15. Jahrhundert*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter*, 321.

kálhattak is.⁷⁷ A lelki gondozás során a teológiában járatlan nővéreknek el kellett magyarázni a szentmise és az eucharisztia jelentőségét, élménnyé kellett tenni a liturgiát. Ebben a szóbeli magyarázat mellett – legalább is Dél-Németországban – fordítások is segítettek őket.

A nürnbergi domonkos szerzetesek, akik a Szent Katalin-kolostor domonkos apácáinak gondozásával voltak megbízva, tisztában lehettek azzal, hogy a latin nyelvű liturgia nemcsak hogy a nővérek intellektusát, de lelküket sem érinti meg. A nürnbergi dominikánus nővérek könyvtárában korán, már az 1430-as évek közepén, tehát a reform megindításakor volt egy olyan kézirat, amely a mise fordítását és a napi episztolákat tartalmazta, és amelyből az apácák adventtől nagypéntekig az ebédlőben felolvasták a liturgia fordítását.⁷⁸ A fordítást nem a lelki gondozást végző szerzetesektől kapták,⁷⁹ a kódexet az egyik apáca – Gertaud Althartin (†1431) – vitte a kolostorba, haláláig ő birtokolta, csak azután került a közös könyvtárba.⁸⁰ A német nyelvű miseszöveg, az episztola és az evangélium fölolvassága meghatározta a nővérek napjának ritmusát, és segített nekik az elmondott és elénekelt latin szövegek tartalmát és jelentőségét megérteni, a liturgikus élményt elmélyíteni.

A szentmise a középkor végi szemlélőnek nem pusztán csak az áldozat bemutatása volt, hanem allegorikus esemény is, olyan, amely azt is megmutatja, ami nem látszik, nem hangzik ott el. Albertus Magnus az első ismert szerző, aki allegorikus értelmet adott a mise egyes elemeinek, részben az ő gondolatait fejlesztette tovább a skolasztika, s lett a szentmise a szenvedéstörténet párhuzama.⁸¹

⁷⁷ A ferences prédikátorok képzéséről: Petra SEEGETS, *Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit im ausgehenden Mittelalter. Der Nürnberger Franziskaner Stephan Fridolin (gest. 1498) zwischen Kloster und Stadt*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998, 25–26.

⁷⁸ Antje WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg. Synoptische Darstellung der Bücherverzeichnisse*, Berlin, Akademie Verlag, 2012, XLVI–XLVIII. A kódexek, amelyekből a nürnbergi domonkos apácák az ebédnél a kollektákkal együtt felolvasták a mise szövegét, mára elvesztek. A kolostor könyvtárának középkori katalógusa megőrizte ezeknek a kódexeknek a leírását: „E. XVII. Item ein pergaments düns puch in eym conpert; das helz in im die meß in teüczsch in dem advent und fasten und vecht sich an 'Ad te levavi animam meam'. E. XVIII. Item ein pergament püchlein; das helt in im von der heiligen meß und ir außlegung, was die bedeüt.” (E. XVII. Továbbá egy vékony pergamenkönyv egy borítóban; az adventi és a böjti misét tartalmazza németül és így kezdődik 'Ad te levavi animam meam'. E. XVIII. Továbbá egy pergamenkönyvecske; a szentmiséről szól, és a magyarázatát tartalmazza, azt, hogy mit jelent.) MBK, III/3, 606:4–8.

⁷⁹ Az anyanyelvű misefordításokról: Mathias HENKEL, *Deutsche Messübersetzungen des Spätmittelalters. Untersuchungen auf der Grundlage ausgewählter Handschriften und vorreformatorischer Drucke*, Wiesbaden, 2010 (Imagines Medii Aevi, 27). Az 1500-as évek elejére több német nyelvű szentmisefordítás forgott közkézen, ezek többségét vallásos közösségek használták asztali olvasmányként, de a papok képzésénél is igénybe vették őket.

⁸⁰ WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, XLVII.

⁸¹ Josef Andreas JUNGSMANN, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, Wien–Freiburg–Basel, Herder, 1962⁵, I, 150 skk.

Ez a szimbólumokon alapuló szemlélet módot adott arra, hogy kiszakítsa a misén részt vevőket a passzivitásból, így lélekben aktívan követhették a liturgiát: a halottakat Jézus életének eseményeihez kapcsolták. A nürnbergi domonkos apácák étkezésnél Wilhelmus Durandus *Rationale divinatorum officiorum* című munkájából ismerhették meg ezeket az allegorikus értelmezéseket. Erre nemcsak azért volt szükség, mert a nővérek nem értették a latin nyelvű liturgiát, hanem azért is, mert a klauzúra miatt nem vehettek közvetlenül részt a szentmisén, a templomba csak akkor léphettek be, ha a kapukat bezárták, és nem voltak világi látogatók a templomhajóban. A szentmisét egyébként a kórusról követték, a keskeny ablakok miatt valószínűleg kevesen látták közülük, hogy mi történik, inkább csak hallgatták a liturgikus cselekményeket.

Magyarországon ismereteink szerint sem a klarissza, sem a domonkos, sem a premontrei apácáknak nem állt rendelkezésükre a szentmise anyanyelvű fordítása, Wilhelmus Durandus közkedvelt kézikönyvét sem ültették át a XVI. század elején magyarra. A Nyulak szigetének domonkos nővérei Paratus nagycsütörtöki prédikációjából ismerhették meg a mise és Krisztus életének párhuzamait.⁸² Az introitust Paratus szerint azért kell kétszer mondani, mert két helyen várták Jézus születését, a limbusban, azaz a pokol tornácán és a világban. Kilencszer kell mondani a *Kyrie eleyson*t, mégpedig az öröm jeleként hangosan, mert a kilenc kar angyal kívánta Isten fiának testfelvételét, majd a *Gloria in excelsis Deo* után a háttal miséző pap azért fordul a nép felé, mert „ez megforduláson és orcájának megmutatásán jegyeztetik, hogy Krisztus az orcáját megmutatta ez világnak” (*Cornides-kódex*, 186v:11–13).⁸³ Az episztola megelőzi az evangéliumot, ahogy Keresztelő Szent János prédikációja megelőzte Jézusét, az evangélium után következik a *Credo*, „ki jegyzi az apostoloknak prédikációját”, akik a keresztény hitet hirdették (187v:14–18). Az offertórium után rövid csendet kell tartani, jeléül annak, hogy virágvasárnapon „az zsidók titkon, vesztegségben tanácsot tartanak, miképpen ötet halálra árulnájak, Júdás es titkon tanácsot tarta övelek” (188r:18–21). Ugyanígy megvan a prefatiónak a párhuzama (Jézus beszéde az utolsó vacsorán), majd a pap csendes imájának (Jézus véres verejtekezése az Olajfák hegyén) és keresztvetéseinek (Jézust a bírái elé viszik). Az úrfelmutatás és a kehely felemelése a keresztre feszítést és Krisztus vérének hullását jelezi, amely után a pap nyolc keresztet vet, „kin jegyeztetnek az nyolc igék, kiket Urunk monda az keresztfán” (189v:20–21). Az ezt követő cselekmények is mind hordoznak valamiféle másodlagos jelentést egészen a mise végi áldásig: „utolszer fordítja magát az pap az népre adván önekik áldomást, kin jegyeztetik Krisztusnak utolsó jövelele, mikoron az ő szent, víg orcáját megmutatja az ő válosztattinak őket megáldván és mondván: Jöjjetek el, én atyámnak választottai, vegyétek az országot, ki vagyon szerezvén

⁸² *Cornides-kódex*, 185r:1–191r:23.

⁸³ A II. vatikáni zsinat (1962–1965) liturgikus reformjai rendelték el a szembemisező oltár (*altare versus populum*) bevezetését; az 1970-es évek óta misézik a hívőkkel szemben a pap.

nektek én mennyei atyámtul ez világnak kezdetitől fogva” (191r:13–24). A szentmise így elegendő elmélkedési lehetőséget nyújtott a nővéreknek. A misén, a liturgiai holtidőben való éneklés – erről a következő fejezetben lesz szó – újabb aktív bekapcsolódási alkalmat adott a konventnek.

A klarissza *Lobkowicz-kódex* tartalmaz egy gyűjteményt (260:19–264:7), amely különféle szenteknek tulajdonított mondásokat szedett egy csoportba, mindegyik a mise hasznáról szól. E *dicták* között azonban több olyan szerepel, amelynek eredete mindenképpen kétséges, nem származhat például sem Szent Lukács, sem Szent Máté evangélistától, sem Páltól, mint például ez: „Szent Pál apostol is úgy mond rúla, valamit ember eszik, többet használ neki az misehallás után, hogynem az előtt” (261:9–13). A Szent Ágostonénak mondott idézetek egyenesen babonás elemeket tartalmaznak: „valamíg misét hallgat ember, addig nem vénül, meg sem kóruul.” A másik: „Szent Ágoston doktor mondja, valamely ember látja Istennek szent testét, az napon szemének világosságát el nem veszi és gonosz halállal meg nem halhat.”⁸⁴ A szöveg jelentősége így semmiképpen sem teológiai kiválóságában rejlik, hanem abban, hogy az állítólagos idézetek megmutatják, milyen fontosnak tartotta a kódex összeállítója és olvasója a misehallgatást.

Azt, hogy a szentségek kiszolgálása a három szóban forgó rend magyar tartományában a XV. és a XVI. század fordulóján milyen időközönként történt, nem tudjuk pontosan, erről az előbb hosszan idézett szentmise-magyarázat sem szól. Paratus az áldozás gyakoriságáról csak ennyit mond: „az apostolok idejében minden keresztyének minden napon kommunikálnak vala. Annak utána csak vásárnapon kommunikálnak vala. Annak utána szerezték, hogy csak az pap vegye ez oltáriszentséget minden embereknek képében. Ez után kezdődik az kommunium, ki jegyzi az hálaadást Űristennek enné sok jó tételéről” (*Cornides-kódex*, 190v:20–191r:5).⁸⁵ A XIII–XIV. században a nővérek havonta egyszer gyóntak és áldoztak, a megreformált német domonkos apácáknak a XV. század folyamán már heti gyónást és áldozást írtak elő.⁸⁶ A klarisszákat IV. Orbán pápa 1263-ban

⁸⁴ *Lobkowicz-kódex*, 261:15–17 és 263:10–14. Az imakönyvek gyakran tulajdonítanak Szent Ágostonnak varázserejű imákat, mint például a domonkos *Thewrewk-kódex*ben lévő amulettima is (32r:7–33v:16), amelynek rubrikája így szól: „Szent Ágoston szerzette ez imádságot, és valaki ájtatossággal megolvassa ötöt, avagy velé viselendi, az napon el nem vész sem szénben, sem vízben, sem hadban, sem hamisan nem gyéztetik [győzetik], sem szernyű halállal és semmi mérgös állat nem árthat öneki. És valami igazat kérend Istentől, megnyeri, és minden ő lelke az testé[t]ől eltávozik avagy elválik, pokol ötöt nem bírja. Jelenteték Szent Ágostonnak Szentlélektől” (32r:7–32v:6). Vö. LÁZS Sándor–BOLONYAI Gábor, *Antik varázslás elemei a Peer-kódex amulettiszövegeiben*, Vallástudományi Szemle, 4(2008), 129–148.

⁸⁵ A nagycsütörtöki beszéd forrása Paratus, így előadása nem a magyar állapotokat rögzíti.

⁸⁶ A nürnbergi Szent Katalin-kolostor egyik kéziratából idéz EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 242: „die swestern mugen sich alle wochen schiken zu enpfahen ein mäl dz hellig wirdig sacrament. och mugent si absolviert werden in der bichte.” Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Hs. 6, f. 74v.

arra utasította a nekik adott regulában, hogy minden hónapban gyónjanak, ezek után pedig a főbb ünnepeken áldozzanak, ez évente kilenc alkalmat jelentett.⁸⁷ Az áldozás fontos szerepet töltött be a magyar nővérek életében, ezt nemcsak a számos áldozási ima bizonyítja, hanem a klarissza *Nádor-kódex* áldozásról szóló traktátusa is (1r:1–21r:5), valamint azok a szövegek, amelyek az áldozásra való felkészülésben segítették az apácákat.⁸⁸

A magyar apácák gyónásának gyakoriságáról sincs pontos adatunk. A ferences *Vitkovics-kódex* Bonaventura-fordításában gyakori gyónást és évenként egyszer – bizonyára húsvétkor – életgyónást javasol: „És ha lehet, egy hétben háromszor meggyónjál, avagy csak egyszer, és esztendő szerént igyekezzél, hogy egyszer közösséggel minden bűnödöt meggyónjad” (36:13–37:1).⁸⁹ Ezzel egybehangzó a domonkos eredetű *Horvát-kódex* utasítása, amely a *Formula novitiorum* fordításának része.⁹⁰ A német domonkos nővéreknek azt tanácsolták, hogy gyónásuk ne legyen túlzottan hosszú, fecsegő, csak a saját bűnökre szorítkozzanak, nem volt szabad a konventtagokra panaszkodni, az előjárókat beárulni.⁹¹ A magyar apácakolostorokban feltehetően hasonlóan zajlott le a gyónás, egy sűrű vasráccsal elválasztott ablaknál.⁹² A gyónás a szűkös időkeret miatt valószínűleg többnyire

⁸⁷ „Confessionem autem Regulae omnes faciant ad minus singulis mensibus, et sic, confessione premissa, in sequentibus sollempnitatibus, videlicet in Nativitate Domini, Purificatione B. Mariae, in initio Quadragesimae, Resurrectionis Domini, Pentecostes, in festis Sanctorum Petri et Pauli, S. Clarae, S. Francisci et Omnium Sanctorum, recipiant Dominici Corporis Sacramentum.” *Regula altera ab Urbano papa IV, Cap. VII, De servitio ecclesiae, de Sacramentis et defunctorum sepultura.* „A Regula szerint kedig minden holnapban legalább egyszer mindnyájan gyónjanak, és ezenképpen gyónások után e következő fő innepekben az oltáriszentséget hozzájuk vegyék, úgymint karácson napján, Gyertyaszentelő Boldogasszony napján, a bőjtnek elein, húsvét és pünkösd napján, Sz. Klára és Sz. Ferenc napján és mindszent napján.” A XVII. századi fordítást közli SCHWARCZ, „*Mert ihon jönn Aßonyotok és kezében új szoknyák*”, 69–70.

⁸⁸ Ilyen részletek a keresztény életszabályok között olvashatók például a *Vitkovics*-, a *Virginia*-, a *Nádor* és az *Érsekújvári Kódex*ben. Ugyanitt a gyónásra vonatkozó tudnivalókat is találtak a nővérek.

⁸⁹ „Et si potes confiteri quotidie, bene quidem, sin autem, de tertio in tertium diem saltem studeas confiteri et studeas generaliter confiteri annuatim.” S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, VIII, Quaracchi, 1898, 480.

⁹⁰ „Gyakorta tégy gyónást, ha többszer nem, de maga kétszer vagy háromszor egy hétben meggyónjál, mint angelnak, ki tudnája te szívednek titkait” (*Horvát-kódex*, 130r:13–16).

⁹¹ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 242.

⁹² „Cum aliqua Sacerdoti de confessione loqui voluerit, per locutorium sola soli confessionem faciat Sacerdoti, et per illud eidem de his quae ad confessionem pertinent tunc loquatur.” *Regula altera ab Urbano papa IV, Cap. VII, De servitio ecclesiae, de Sacramentis et defunctorum sepultura.* „Midőn kedig valamelyik az egyházi emberrel gyónása felől akar szólni, a beszélőhely által tegyen gyónást egyedül az egyházi embernek, és azáltal neki csak oly dologról szóljon, melyek a gyónáshoz illendők.” A XVII. századi fordítást közli SCHWARCZ, „*Mert ihon jönn Aßonyotok és kezében új szoknyák*”, 67.

formális volt, és leginkább a penitencia kiszabására korlátozódott, de még így is adott lehetőséget a lelki tanácsokra.

Az áldozás a klauzúra miatt nem történhetett a templomban az oltár előtt, a pap nem találkozott közvetlenül a konvent tagjaival, akik a szentmisét feltehetőleg a karzatról követték, nem látták a szertartást, csak hallgatták. A megoldást a templom és a kerengő falába vágott vasrács jelentette, amelyen át a prédikációt is hallgathatták a nővérek, de egy – egyébként zárva tartott – kis ablakon a szertartást végző egy kehelyben vagy egy paténán benyújthatta a megszentelt ostyát.⁹³ Az áldoztatást feltehetőleg a konvent erre kijelölt tagjai végezték, vagy ünnepélyes alkalmakkor lemondtak a klauzúra betartásáról, és közvetlenül a pap áldoztatott.⁹⁴

Az apáca-konventek előtt rendszertelen időközökben prédikáltak, nagyobb ünnepeken azonban mindenképpen. Akárcsak a laikusok számára, a kolostorokban is anyanyelven. A ferencesek előírása szerint az apácákat felügyelő, a lelki gondozást végző szerzeteseknek a női konventek előtt prédikálniuk is kellett, havonta legalább egy alkalommal, de a kolostorok vezetőjének kérésére akár gyakrabban is.⁹⁵ A német domonkos apácák a XV. század második felében vázlatosan feljegyeztek néhány előttük elmondott *sermót*, ezekben a prédikátor a már jól ismert

⁹³ Ilyen vasrácsos ablakról beszél a klarisszák IV. Orbántól kapott regulája: „Volumus etiam, ut in mauro, qui Sorores dividit a capella, congruentis formae cratis ferrea collocetur, quae sit ex crebris et spissis contortis lineis ferreis, diligenti et forti opere fabricata, et clavis ferreis in longum protensis exterius fortiter communita, vel ex lamina ferrea parvis et minutis foraminibus perforata cum potensis clavis ferreis, ut dictum est, in cuius medium fiat unum ostium de lamina ferrea, per quod Communis tempore possit intromitti calix, et Sacerdos, mittens manum, possit Dominici corporis tradere Sacramentum. Quod quidem clavi ferrea sit semper firmatum, nec aperiatur, nisi quando proponi Sororibus contigerit verbum Dei, vel Sacramentum Dominici Corporis exhibetur.” *Regula altera ab Urbano papa IV, Cap. XVII, De crate ad communicandum.* „Azt is akarjuk, hogy a kőfalban, mely a szüzek és a szentegyház között vagy, alkalmas formájú vasrostély helyeztessék, mely gyakor és sűrűn összefoglaltott vasrudakból szorgalmatos és erős munkával mesterségesen [mesterien] legyen csinálva, és kívül hosszan kinyúlt vasszegekkel legyen erősen megszegezve. [...] Mely rostélynak közepin legyen egy kis ajtócska vaspléből, melyen az kommunikálásnak idején beférhessen a kehely, és az egyházi ember benyújtván az kezét, adhassa az Úristennek szent testének szentségét. Ez ajtócska kedig vaszárral mindenkor erősen be legyen szegezve, meg se nyitassék különben, hanemha mikor a szüzeknek történik hallgatni az Úristennek igéjét, avagy midőn az Úrnak szent testét magokhoz veszik.” A XVII. századi fordítást közli: SCHWARCZ, „Mert ihon jönnek Aßonyotok és kezében új szoknyák”, 73. A kerengő és a templom között német ciszterci és domonkos kolostorokban is volt a klarisszák regulájában leírt vaslemez, ebből hosszú szögek nyúltak ki, hogy ne lehessen túl közel hajolni hozzájuk. Claudia MOHN, *Beichte und Kommunion in mittelalterlichen Frauenklöstern. Liturgische und bauliche Besonderheiten am Beispiel fränkischer Frauenzisterzen*, in *Frauen – Kloster – Kunst*, 327–329 és egy fénykép a pfüllingeni klarisszák kolostorának megmaradt vasablakáról, i. m., 458. Az analógiák alapján arra következtethetünk, hogy hasonló szerkezet lehetett az óbudai klarissza és a szigeti domonkos apácák kerengőjében is.

⁹⁴ Előfordulhatott, hogy az áldoztatás nem a mise keretében történt, ez azonban korábbi századokra volt jellemző. MOHN, *Beichte und Kommunion in mittelalterlichen Frauenklöstern*, 331.

⁹⁵ DENIFLE, *Über die Anfänge der Predigtweise*, 645.

egyházatyákat idézte.⁹⁶ Ezek a beszédek fontos erkölcsi kérdéseket érintettek: Isten és a felebarát szeretetéről, a tökéletesség iránti törekvésről és a bűn elkerüléséről, az ima hasznáról szóltak, ritkábban dogmatikai kérdéseket taglaltak.⁹⁷

A XIII. századból van erre példánk. Szent Margit legendájában két helyen tesz-nek említést arról, hogy a nővéreknek a domonkos atyák prédikálnak.⁹⁸ Az egyik esetben világosnak tetszik, hogy homíliát vagy sermót hallgatott Margit nővér társaival a templom szentélyét és a kerengőt, azaz a klauzúrát elválasztó vasrács-nál: „Hallgatja vala nagy kívánsággal, szeretettel alkalmas időn Istennek igijét, prédikációt [...] ez feljül megmondott prédikációt hallgatja vala az vasablakon valamely sororral” (9v:4–6, 21–24).⁹⁹ Ezen alkalmakkor a templomban a világiak előtt elhangzott beszédek hallgathatták meg a kollációs folyosón.¹⁰⁰

A másik hely homályosabbnak tetszik, olyan, mintha az előző idézet folytatása volna, s a prédikációra vonatkozna: „némikoron kedig az kapitulumházban fráter Desideriustúl, avagy egyéb frátertül” (9v:25–10r:2) – hangzik a részlet, amelyet egy írásjel, egy megemelt pont választ el az előbbiektől. A magyarázatot a folytatás adja meg: „annak utána elmegyen vala ez szent szűz az sororokhoz és megmondja vala nekik az szenteknek életöket, avagy az napi evangéliumot” (10r:2–7). A káptalanteremben ez esetben tehát nem a prédikációt mondták el a fráterek Szent Margitnak és a nővéreknek, hanem lefordították nekik az evangéliumot, illetőleg azokat a szövegeket, amelyeket a legenda említett korábban a prédikáció mellett:

⁹⁶ Peter RENNER, *Spätmittelalterliche Klosterpredigten aus Nürnberg*, Archiv für Kulturgeschichte, 41(1959), 201–217.

⁹⁷ Gabriel Maria LÖHR, *Aus spätmittelalterlichen Klosterpredigten*, Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte, 38(1944), 33–46, 108–120, 199–208.

⁹⁸ A domonkos és klarissza nővérek rendszeresen hallgattak szentbeszédeket, a két rend magasabb iskolát végzett tagjai prédikáltak előttük. A XV. századból nem ismerjük név szerint egyik szerzetes beszédét sem, egyedül Váci Pál korai latin nyelvű beszédvázlatáról tudunk beszámolni: LÁZS, *Szent Ágoston regulájának 15. századi magyar fordítója*, 200–203.

⁹⁹ A megfelelő részlet Marcellus legendájában: „Audiebat auide temporibus opportunis verbum predicationis et patrum collationes, exempla et legendas sanctorum et precipue miracula gloriose Virginis.” A. Franciscus GOMBOS, *Catalogus fontium historiae Hungaricae*, III, Bp., 1938, 2011. A betoldások a későbbi magyar átdolgozótól származnak, aki még megfelelő helyismerettel rendelkezett. Vö. MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei*, 60–61. Mezey László úgy gondolta, hogy a vasablak a *locutorium* és a káptalanterem falában van, erre azonban nincs analógia, ugyanis a káptalanterem másra szolgál. A vasablakról az I. fejezetben, illetőleg e fejezet korábbi jegyzetében is szóltam.

¹⁰⁰ A nürnbergi nővérek kolostora és kolostortemploma nem maradt fön, csupán a konstitúciójukból – amelyet a házfőnökhelyettes számára fordítottak le – tudjuk, hogy hasonló berendezés, azaz egy vasablak kialakítását ott is elrendelték. Ugyanígy volt másik két vasrácsos ablak, amelyeket a gyógyáshoz alakítottak ki, és egy vasszegekkel ellátott, amelynél a világi látogatókkal beszéltek. Walter FRIES, *Kirche und Kloster zu St. Katharina in Nürnberg*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, 25(1924), 44. A regulakódex: Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs. 7069 (olim Hs. 7069 + 7070 + 7071).

„szent atyáknak életöket és egyéb szenteknek legendájokat, életöket és példákat, jelesül asszonyonk Mária példáit, csodatételét” (9v:7–10).

Anyanyelvű prédikációk, amelyek feltételezhetően előszóban is elhangozhattak a magyar domonkos, illetőleg klarissza apácák előtt, a XVI. század elejéről maradtak ránk. Az *Érsekújvári Kódex*ben olvasható néhány sermo, amelyekről gyanítható, hogy elmondásuk után előadójuk lejegyezte őket a nővéreknek. Olyasfajta intések, mint amilyeneket a kolláción is hallhattak a nővérek, a *Debreceni Kódex*-ből (436–490) ismertek;¹⁰¹ ezek vázlatként maradtak fenn. Kódexeink többi leírt beszéde, mint például a *Cornides-kódex* prédikációi, többnyire olvasmányprédikációk, teljes skolasztikus egyházi beszédkompozíciók fordításai.

A nővérek lelki műveltségét az olvasmányokkal lehetett leginkább irányítani. Ezek az olvasmányok – akár csak Európában – Magyarországon is a kolostori élet elméleti és gyakorlati útmutatói voltak, akár bibliamagyarázatok, akár exemplumok, akár pedig elmélkedések formájában. Az asztalra olvasás a különálló műfajokat olvasztotta egységes oktatási anyaggá, amelynek feladata a vallásos célok, a teológiai irányítás, a spirituális felkészítés, az életmódot irányító gyakorlati tanácsok és az intézményi rend biztosítása volt. Hogy ez az oktatás nem oszlott diszciplínákra, mint az egyetemeken, nem jelentett nehézséget, sőt hasznos is volt, nem határolta be az ismereteket, hanem a legfontosabb közösségi célokra irányította a figyelmet.¹⁰²

¹⁰¹ A kolláción olyan tanítások hangozhattak el, mint amilyen Eckhart mester *Die Reden der Unterscheidung* (Oktató beszédek) cím alatt fennmaradt beszédei, MEISTER ECKHART, *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke. Traktate*, Hg. Josef QUINT, [Stuttgart/Berlin], W. Kohlhammer, [é. n.], V, 185, vö. LÁZS SÁNDOR, *A kolláció a domonkos és a ferences apácáknál*, MKSz, 131(2015), 152.

¹⁰² Burkhard HASEBRINK, *Tischlesung und Bildungskultur im Nürnberger Katherinenkloster, in Schule und Schüler im Mittelalter*, 189.

III. AZ APÁCÁK MŰVELŐDÉSÉNEK NYELVI ELŐFELTÉTELEI A XV. SZÁZAD VÉGÉN

A középkori apácák műveltségét könnyű túl-, illetve alábecsülni, nincs egyetemi mérték, mint a férfi szerzetesek esetében. A nővérek műveltségének mélysége nemcsak attól függött, hogy Európa melyik régiójában volt kolostoruk, hanem attól is, hogy melyik rendhez tartozott a közösség, függött az egyes konventek önálló fejlődésétől, tradícióitól, függött attól, milyen szociális környezetből származtak. Emellett meghatározó volt a tudás közvetítésében, a műveltség tartalmában az is, hogy mit akart elérni a szerzetesrend vezetése az újonnan belépő és az irányításuk alatt felnövekvő következő generációnál, azaz milyen szolgálatra készítették fel őket.

A középkorban elvileg nem vonták kétségbe a nők szellemi képességeit. A hit igazságainak megismeréséhez azonban a kor felfogása szerint mindenkinek – a férfiaknak is – ki kellett szabadulniuk az érzékek rabságából.¹ Isten megismerésére csak az e világi kísértések fogságából megszabadult intellektus képes. A hit igazságainak elsajátítására itt a földi életben a Biblia és az egyházatyák, valamint a teológia tudományának tanulmányozása által iskolázott és tiszta – azaz az érzelmektől és érzéki vágyaktól mentes – értelem, *ratio* alkalmas. Hitték, hogy a nőknek ugyanúgy megvan a képességük az igazság megismerésére, mint a férfiaknak, mert ha fizikailag gyengébbek is,² lelkük a férfiéhoz hasonlóan isteni eredetű, a nő egyenlőnek teremtett a férfival. A nőket Krisztus éppen úgy meg-

¹ Mindehhez Szent Pál korintusiakhoz írt első levelének egy helye szolgáltatja az ismeretelméleti (episztemológia) alapot: „Ma még csak tükörben, homályosan látunk, akkor majd színről színre. Most még csak töredékes a tudásom, akkor majd úgy ismerem mindent, ahogy most engem ismernek” (1Kor 13,12). („Videmus nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem nunc cognosco ex parte tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.” 1Kor 13,12.)

² A középkori felfogás szerint a teremtésben a férfi a tökéletes emberi lény, a nő alacsonyabb rendű vagy gyengébb változata. A férfi és a nő különbsége testi és szexuális vonatkozásban volt lényeges; a skolasztikus teológia szerint a nők testi gyengesége ahhoz vezet, hogy a lélek gyengébben fejlődött ki bennük. Így aztán a fennálló szociális rend természeti adottságnak tűnt. Ahogy az érzékeket az észnek kell irányítania, ugyanúgy a nőt a férfinak kell irányítania. Elisabeth GÖSSMANN, *Anthropologie und soziale Stellung der Frau nach den Summen und Sentenzen des 13. Jahrhunderts*, in *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, Hg. Albert ZIMMERMANN, Berlin–New York, 1979, 218–297.

váltotta, mint a férfiakat, ezért – szól az okoskodás – a nők is képesek a spiritualitásra, ám fizikai gyengeségük gátolja őket az elmélyült lelki életben, ezért csak akkor képesek felfogni a hit titkait, ha a kegyelem bővebben árad ki rájuk, mint a férfiakra.³

Az apácává szentelés – a habitus és a fátyol felvétele – a test megszentelésére szolgált, nem pedig arra, hogy a nők egyházi feladatokat lássanak el. Sevillai Izidor szerint nem szabad a nőknek a templomban tanítaniuk, és nem viselhetnek papoknak fenntartott tisztséget;⁴ a szerzetesnők nem léphetnek be a templomok szentélyébe, helyük az apácakóruson van.⁵ Szent Izidor előírásai megtiltják, hogy nők, akár magas kolostori méltóságot viselők is, szentségeket szolgáltassanak ki. Ezt a rendelkezést még a végszükség sem írta felül.

A kolostor, a szigorú klauzúra eszköz a szüzesség megőrzésére, amelynek segítségével, azaz az érzékiségről való lemondással, a női szerzetesek közelebb kerülhettek Isten megismeréséhez,⁶ így aztán XIII. századi, a pápaság által megkezdett és irányított reformmozgalmak egyik legfontosabb jellemzője – a szerzetesi regulákhoz való visszatérés mellett – éppen a klauzúra betartatása volt.⁷ A korabeli felfogás szerint a teológia tudományának megismerése az apácákat nem vitte közelebb Istenhez, helyette másfajta tapasztalatokat, istenélményt szántak a női szerzeteseknek. A klauzúra így nem a tanulás helye, hanem a monasztikus élet-ideál megtapasztalásáé, azaz a kolostor elzártságában, nyugalmaiban nem létezhetett más feladat a nővérek számára, mint elsajátítani és megvalósítani a szerzetesi életmódot, ez adta meg a nőknek az istenélményt.

³ Az a nézet, hogy a nőknek nehezebb megismerniük Istent, mert természetüknél fogva csekélyebb képességekkel rendelkeznek, Szent Ágoston óta terjedt el tudományos érvenként. Augustinus a férfit *ratio superiorként*, az asszonyt meg *ratio inferiorként* sorolta be. Kialakult az a felfogás, hogy a nő „érzelmi”, a férfi pedig „értelmi” lény. Prudence ALLAN, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution 750 BC – ad 1250*, Montreal, 1985, 218–227.

⁴ A II. lateráni zsinat (1139) döntése értelmében (2, c. 27): „Simili modo prohibemus, ne sanctionales simul cum canonicis vel monachis in ecclesia in uno choro convenient ad psallendum.” (Hasonlóképpen megtiltjuk, hogy az apácák a papokkal vagy a szerzetesekkel együtt a templomban egy kórusban összegyűljenek zsolozsmázni.) *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, 203. A rendelkezés Gratianusnál vált törvénné: „Mulieres autem non solum ad sacerdotium, sed nec etiam ad diaconatum provehi possunt.” (A nők nemcsak a papi méltóságot nem nyerhetik el, hanem a diakónusságot sem.) *Decretum Gratiani*, C. 15. dictum ante q. 3.

⁵ Már az előző fejezetben volt erről szó: a férfiak stallumai a templomban az oltár előtt kétoldalt voltak fölállítva, az apácák a klauzúrában, elzárt kóruson énekelték zsolozsmájukat.

⁶ Szent Pál szerint Isten megismerésének alapja a szüzesség: „A nem házasszony és a szűz arra gondol, ami az Úr, hogy testben és lélekben szent legyen” (1Kor 7,34). „Virgo cogitat, quae Domini sunt, ut sit sancta et corpore et spiritu” (1Kor 7,34). A házasság Szent Pál szemében a földi dolgok megismerésére ösztönöz, arra, hogy az asszony a világegyetemen legyen, hogy a férfiaknak tetszék.

⁷ A női kolostorok inkorporációjáról: DEÁK Viktória Hedvig, *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia. Garinus legendája nyomában*, Bp., Kairosz, 2005, 87.

A középkori apácák műveltségideálja nem azonos azzal a modern, enciklopédikus, szerteágazó műveltséggel, amely a humanizmus és kivált a felvilágosodás után az intellektust helyezte előtérbe. Amit az apácák műveltségének tekinthetünk, azt csak részben fedik olvasmányaik, az azokból megszerzett tudásuk. Ezzel egyenértékű volt – ha nem értékesebb – az a magatartás, lelkiállapot, amelyet ezeknek az ismereteknek a segítségével megszerezthettek.⁸ A gyakorlati ismeretek ebben a műveltségben pontosan olyan fontosak, mint az elméletiek.

Az apácák tanításának, tudásuk minősítésének nem voltak a férfiakéhoz hasonló szigorú szabályai, amelyeket a rendi stúdiumok és az egyetemi oktatás alakított ki. A novíciák oktatásának hivatalos befejezése a professzióra engedés volt, de ez csak az elégséges világi és egyházi műveltség megszerzését jelentette. A nővérek képzése élethosszig folytatódott, mégpedig a kolostori élet rendjének megfelelően: a felszentelt apácák tudását az általuk már addig is használt liturgikus szövegek, valamint a közösen hallgatott anyanyelvű prédikációk és az ebédnél, illetve a kolációkon meghallgatott asztali olvasmányok és a lelki gondozó által közvetítettek gyarapították. A műveltség elsajátítása nem jelentett mást, mint az egyházi és a szerzetesi hagyományok továbbörökítését. Feldolgozásukra és befogadásukra az adott módot, hogy a szerzetesnők ismereteiket ott szerezték meg, ahol gyakorolták is azokat: a kolostori élet elméletét, valamint a belőle következő életmódot egy időben ismerték és tapasztalták meg. Kissé leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy egy-egy kolostor alapműveltsége olyan volt, amilyen a magisztráé, a novíciákért és azok tanulmányaiért felelős apácáé, az ő tudását nem múlta felül a többi soror képzettsége. A magisztra adta tovább a kötelezően vallandó hittételeket, a vallásos élet alapvető szövegeit. Ez a latin nyelvű *Miatyánk*, az *Üdvözlég*y, a *Tízparancsolat*, a *Magnificat*, a *Mária-* és a *Halotti officium* könyvnélküli tudását ölelte fel,⁹ de az alapvető kolostori ismeretekhez hozzá tartozott a bűnjegyzékek, egyszerűbb gyógyási tükrök anyanyelvű elsajátítása is.¹⁰ Feltételeznünk kell, hogy ezen felül rendelkeztek alapvető, általános teológia ismeretekkel,¹¹ de akár koruk színvonalának megfelelő történelmiekkal és földrajziakkal is, hiszen ezek nélkül légüres térben

⁸ *Liber constitutionum sororum ordinis predicatorum*, ASOFP, 3(1897–1898), 337–348.

⁹ A novíciák oktatásáról: Marie-Louise EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, 99–118.

¹⁰ Eva SCHLOTHEUBER, *Klostereintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des „Konventstagebuchs“ einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507)*, [Tübingen], Mohr Siebeck, [2005], 101 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe, 24). A laikus nővérek tudása lényegesen alacsonyabb volt, ők csak a *Pater noster*t imádkozták az elhunyt nővérekért – imaéletük tartalmában nem, legfeljebb a rendszerességben különbözött a laikusokétól.

¹¹ Kiváló példa ennek az általános műveltségnek a bemutatására: TARNAI Andor, *A Halotti Beszéd retorikája*, in *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, 39–49. A tanulmány a hallgatóság előzetes teológiai ismereteire is következett.

lettek volna olvasmányaik bibliai eseményei vagy az olyan nevek, mint *Világbíró Nagy Sándor*¹² is. A kolostori műveltség szélesítésében a lelki gondozást végző szerzetesek – felügyeletet is jelentő – munkája elengedhetetlen volt.

A nővérek teológiai ismeretei semmiképpen nem voltak tudományosnak mondhatók, műveltségük elsősorban a lelki életet irányító kegyességi irodalomból táplálkozott. Hogy pontosan értsük, mit is foglalt magában tudásuk, ahhoz nemcsak a könyvtárakban meglévő anyanyelvű fordításokat kell vizsgálni, hanem azt a teológiai irodalmat is szemügyre kell venni, amely a szerzetesi bibliotékák-ból nem hiányozhatott, az övékében viszont nyomát sem találjuk. Hiányoztak a nővérek könyvtáraiból a szentírás-magyarázatok, a konkordanciák, és teljességgel le kellett mondaniuk a teológiai kézikönyvekről. Könyvtáraikból pontosan azok a teológiai művek hiányoztak, amelyeknek segítségével újabbakat lehetett volna létrehozni, és amelyeket a szerzetesek nap mint nap forgattak.¹³

Az apácák műveltségéhez tartoznak azok a szellemi és misztikus irányzatok is, amelyeket ezek a több évszázadot reprezentáló fordítások közvetítenek.¹⁴ Semmiképpen sem állítható, hogy a nővérek teljes mélységükben ismerték és értették ezeket a teológiai tendenciákat, de az biztos, hogy olvasmányaik révén részesei lettek ezeknek az áramlatoknak, valamint az is kétségbevonhatatlan, hogy lelki gondozóik úgy irányították őket, hogy a korabeli lelki és szellemi irányzatok és a reform szellemisége szerint éljenek.

A hétköznapi gyakorlat a nővérekre más munkát rótt, mint a férfi szerzetesekre. A feladatok különbözősége a férfi és női szerzetes között a monasztikus rendek esetében – elvileg – nem jelentős, igazán feltűnő a később megalakuló mendikáns szerzetesrendek életvitelében lett. Amíg a férfiaknak az önellátás – koldulás – és az igehirdetés a feladatuk, addig a nőknek a szemlélődés, a zsolozsma végzése és az imádkozás.¹⁵ Ez azt jelenti, hogy a mendikánsok másodrendje gyakorlati-

¹² *Bod-kódex*, 4r:23–4v:14 és *Lobkowicz-kódex*, 280:14–283:21; KIRÁLY György, *Világbíró Sándor mondája régi irodalmunkban*, ItK, 28(1918), 129–142, 241–253.

¹³ Középkori magyar domonkos szerzetesek könyvtára nem ismert, német párhuzamokat kerestem az összehasonlításhoz: Werner WILLIAMS-KRAPP, *Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben in Nürnberg im 15. Jahrhundert*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter*, 311–329. Ferencs könyvtárjegyzék Magyarországról is ismert: KEVEHÁZI Katalin–MONOK István, *Régi könyveink és kézirataink katalógusai. A szeged-alsóvárosi ferences rendház könyvtára*, Szeged, Scriptum, 1994 (Acta Universitatis Szegediensis. Acta Bibliothecaria, tomus XII, fasciculus 4).

¹⁴ A dolog bonyolultsága utal, hogy az is kérdéses, mit tekintünk misztikának. Alois M. HAAS, *Was ist Mystik?*, in *Abendländische Mystik im Mittelalter*, 319–341. A témának hosszas dolgozatot szentelt KORONDI Ágnes, *A misztika a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban. Misztika-recepció avagy irodalmi és kegyességi gyakorlat a késő középkori magyar nyelvű kódexek devocionális szövegeiben*, doktori dolgozat, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, 2014.

¹⁵ Barbara STEINKE, *Paradiesgarten oder Gefängnis? Das Nürnberger Katherinenkloster zwischen Klosterreform und Reformation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, 39–45.

lag visszakerült abba a monasztikus állapotba, amelytől – jöllehet a helyhezköttöttség (*stabilitas loci*) rájuk is vonatkozott – a kolduló szerzetesrendek férfiága elszakadt.

A domonkosok konstitúciójában azonban lényegében azonos szabályok vonatkoznak a nőkre és a férfiakra: a liturgiát, a fegyelmi ügyeket és a szilenciumot illető rendelkezések nem különböznek, de teljességgel hiányoznak a stúdiumokra vonatkozó előírások, helyüket a munkavégzést szabályozó utasítás foglalja el.¹⁶ A domonkos rend ötödik generálisa, Humbertus de Romanis (1200 körül–1277) szerint az apácáknak nem kell tanulmányokat folytatniuk; mivel nem végeznek kolostoron kívüli tevékenységet, a tudás megszerzése öncélú, tehát hiúság.¹⁷ Ám valamiféle oktatásra, tanulásra a nővéreknek mindenképpen szükségük volt ahhoz, hogy feladatukat, a zsolozsmázást, a liturgikus cselekményeken, mint például a halotti szertartásokon való részvételt, a kolostor gazdaságának ellenőrzését – még ha világi férfiak segítségével is – ellássák.¹⁸

A XV. században a domonkos szerzetesek közé már nem vettek fel képzetlen fiatalokat, a noviciátus feltétele az alapfokú iskolázottság volt.¹⁹ A rend stúdiumokat működtetett a kolostorokban, a tehetséges szerzeteseket hazai vagy külföldi *studium generalékra*, egyetemekre küldték. A szerzetesnőknél merőben más volt a helyzet. A fiúkkal ellentétben a lányok – legalább is német földön – ebben az időszakban gyakran még tizennégy évesek sem voltak, amikor befogadták őket a kolostorokba, így azokban alapfokú oktatásra is szükség volt.²⁰ A kolostorok ehhez nem kaptak kívülről segítséget, az oktatást a nővéreknek maguknak kellett megoldaniuk.

¹⁶ *Liber constitutionum ordinis fratrum praedicatorum*, I, 14. ASOFP, 3(1897–1898), 31–60, 98–122, 162–181.

¹⁷ „Notandum est autem, quod studium non est finis Ordinis, sed summe necessarium est ad fines praedictos, scilicet ad praedicationes, et animarum salutem operandam [...] Studium nostrum ad hoc debeat principaliter intendere, ut proximorum animabus possimus utiles esse.” (Megjegyzendő még, hogy a rendünknek nem célja a tudománnyal való foglalatosság, hanem [a stúdium] teljességgel nélkülözhetetlen az előbb említett célokhoz, tudniillik a prédikáláshoz és a lelkek üdvéért való munkához [...] A tanulmányainknak legfőképpen arra kell irányulniuk, hogy a felebarátaink lelkének hasznára legyünk.) HUMBERTUS DE ROMANIS, *Expositio super constitutiones fratrum Praedicatorum*, in Uő, *Opera de vita regulari*, Hg. Joachim Joseph BERTHIER, II, Romae 1889, 1956², 41–42.

¹⁸ A kolostorban a domonkos apácák elsajátították az alapvető számolási ismereteket. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 110.

¹⁹ Nem ismerjük sok szerzetes részletes életpályáját, Váci Pál szolgálhat például egy domonkos életpályájára: LÁZS SÁNDOR, *Szent Ágoston regulájának 15. századi magyar fordítója. Váci Pál munkássága a 15. századi domonkos rendi reformban*, ItK, 109(2005), 188–204.

²⁰ Burkhard HASEBRINK, *Tischlesung und Bildungskultur im Nürnberger Katherinenkloster, in Schule und Schüler im Mittelalter*, 193.

Arra vonatkozólag, hogy miképpen zajlott a magyarországi apácák oktatása a középkor folyamán, nagyon kevés ismeretünk van. A legtöbb adat, amit a magyarországi apácák középkori iskolázásáról tudunk, a XIII. századból származik, Szent Margit már számtalanszor elemzett és itt csak röviden felidézendő legendájából. A király, IV. Béla által domonkos apácának felajánlott Margit, mint minden *oblata*, igen fiatalon – a *Margit-legenda* a királykisasszony életkorát jellemezve így ír: „ez időben Szent Margit asszony még jól nem szólhat vala” (1r:5–7) –, háromévesen került kolostorba. Ekkor sajátította el azokat a készségeket, amelyek az officium végzéséhez szükségesek voltak: „kezde Szent Margit tanolni abct, Ave Mariát és kevés időnek utána igen jól kezde tanolni es éneklenni az egyéb kisedd leányokkal” (*Margit-legenda*, 1r:9–12).

Mezey László német párhuzamok segítségével kimutatta, hogy Margit olvasástudása a későbbiek során sem ment túl azon, hogy képes volt kisilabizálni a betűket, a latin szöveget, amelyen olvasni tanult, nem értette;²¹ latintudást nem vártak el a nővérektől.²² Klaniczay Tibor újabb kutatásai szerint Margitnak nem állt rendelkezésére magyar szöveg, legalábbis egyik legenda sem szól arról, hogy ilyet olvasott volna.²³ A XIII. században az Árpád-házi királylány lelki gyarapodásának forrása az volt, amit lelki vezetőitől magyarul hallott, illetőleg az, amit társai kegyességi gyakorlataiból ellesett.²⁴ A XV. században a domonkos atyák prédikációikat magyarul tartották a nővérek előtt, ám a kolostori közösségi olvasmányok nyelve ekkor még a latin volt majdnem a század végéig, a liturgiáé természetesen később is latin maradt.²⁵ A liturgiát, valamint a szerzetesi hagyományok megkö-

²¹ MEZEY László, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. A középkori laikus nőmozgalom, az Ó-magyar Mária siralom és a Margit legenda eredetkérdése*, Bp., Akadémiai, 1955, 87 skk.

²² Egy korai, XIII. századi konstitúcióban nem követelik meg a novíciáktól a latin szövegek megértését: „Juniores discant legere et cantare, ut divinum officium valeant exercere; grammaticalia vero et auctores discere non oportet.” (A fiatalok [novíciák] tanuljanak meg olvasni és éneklenni, hogy képesek legyenek a zsolozsma mondására, a grammatikát és az auctorokat viszont nem szükséges megtanulniuk.) André SIMON, *L'Ordre des Penitentes de Ste Marie-Madeleine en Allemagne au XIIIe siècle*, Freiburg, 1918, 165. A domonkosok és a penitenciatartó nővérek kapcsolatáról: Herbert GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geistlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Darmstadt, 1977, 233–235.

²³ KLANICZAY Tibor, *A Margit-legendák történetének revíziója*, in KLANICZAY Tibor–KLANICZAY Gábor, *Szent Margit legendái és stigmái*, Bp., Argumentum, 1994, 60. Korábban erről másként vélekedtek. Mezey László már idézett könyvében úgy gondolta, Margit kezében forgott anyanyelvű szöveg (i. m., 84–93).

²⁴ Margit lelki fejlődéséről: MÁLYUSZ Elemér, *Árpádházi Boldog Margit. A magyar egyházi műveltség problémája*, in *Emlékkönyv Károlyi Árpád születése ünnepére*, Bp., 1933, 341–384.

²⁵ Vö. BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Cornides-kódex* (CH, 6), 789–791.

vetelte refektóriumi felolvasásokat²⁶ nemcsak a magyar, hanem a német kolostorokban sem értették az apácák. Jól bizonyítják ezt azoknak a csodáknak a leírásai, amelyek arról szólnak, hogy egy-egy nővér váratlanul megértette az imaórán recitált zsoltárt vagy az asztal felett olvasott latin szöveget.²⁷

Latintudás nélkül a liturgia hallgatásának, a latinul folyó zsolozsmázásnak és a latin nyelvű felolvasásnak látszólag nem volt értelme, legalábbis az apácák nem nyertek belőle intellektuális táplálékot, lelki elmélyülést. A latin szavak, a nyelv csengése azonban misztikus élményt jelentett. A latin, amelyet a katolikus egyház a II. vatikáni zsinatig (1962–1965) a liturgia minden területén használt, a nyelvet nem értők számára mindig valamilyen misztikus többletet adott. Mindezek mellett a korabeli teológusok felfogása szerint az érdemből nem vont le semmit, hogy az imádkozó nem érti a zsolozsma szövegét, ha egyébként recitálás közben figyelmét Istenre irányítja.²⁸ Margit lényegében az ismereteknek ugyanazokat az elemeit sajátította el, amelyeket Európa-szerte megköveteltek a kisleányoktól a domonkos kolostorokban.²⁹ Arra, hogy magyar nyelvű írások álltak volna rendelkezésére lelki műveltségének elmélyítéséhez, láttuk, nincs bizonyíték,³⁰ a XIII. században a latin szövegek anyanyelvre fordítását a domonkos rend nagykáptalanja tiltotta is.³¹

²⁶ „Mensis fratrum lectio deesse non debet.” *Regula Benedicti*, cap. XXXVIII (*De hebdomadario lectore*). Szent Benedek regulája szerint „a testvérek étkezésénél nem hiányozhat a felolvasás” az előre kijelölt könyvekből.

²⁷ Az engelthali Szent Katalin-kolostorban egy Hedvig nevű domonkos nővér nem akart részt venni a kóruson, mert az imádságokból nem értett semmit. Hieronymus WILMS, *Das Beten der Mystikerinnen dargestellt nach den Chroniken der Dominikanerinnen-Klöster zu Adelhausen, Disenhofen, Engeltal, Kirchberg, Oetenbach, Töss und Unterlinden*, Leipzig, 1916, 47. Hasonló példákat hoz MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei*, 87–88 és LÁZS Sándor, *A Nyulak szigeti domonkos apácák olvasmányainak korszerűsége*, in „Látjátok feleim...”, 127.

²⁸ „Sciendum tamen quod triplex est attentio, quae orationi vocali potest adhiberi: [...] tertia qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, et ad rem pro qua oratur; quae quidem est maxime necessaria, et hanc etiam possunt habere idiotae.” (Tudni kell azonban, hogy az imát háromféleképpen lehet figyelemmel kísérrni: [...] A harmadik esetben az imádság céljára figyelünk, azaz Istenre, és arra, amiért imádkozunk. Ez a figyelem a legszükségesebb, és erre a figyelemre még a tudatlanok is képesek.) *Summa theologiae S. Thomae Aquinatis*, II,2 q. 83 a. 13.

²⁹ MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei*, 84–93.

³⁰ KLANICZAY, *A Margit-legendák történetének revíziója*, 60.

³¹ „Nec aliquis fratrum de cetero sermones vel collaciones vel alias sacras scripturas de latino transferant in vulgare.” *Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum*, I, *Ab anno 1220 usque ad annum 1303*, Hg. Benedikt Maria REICHERT, Rom, 1898, 75.

Szent Margit legendája után nincs forrásunk a magyarországi apácák oktatásáról, nyelvi ismereteikről, műveltségükről. Igaz ez a XV–XVI. század fordulójára is, amikor a magyar nyelvű apácairodalom kibontakozott. Ez a modern, ám rövid életű magyar nyelvű kódexirodalom, amely három rend – a domonkosok, a ferencsek és a premonstreiek – apáciai számára íródott, ha mennyiségében nem is, de tartalmában azonos volt a XV. századi délnémet kolostori megújulás anyanyelvű irodalmával, hiszen a magyarországi apácakolostorok olvasmányai ugyanannak a reform- és szellemi áramlatnak a termékei voltak. A dél-németországi szerzetesi reform egyik központjából, a nürnbergi domonkos apácák Szent Katalin-kolostorából nemcsak a környék domonkos apáciainak közösségét, hanem a szentgalleni domonkos nővérek konventjét is segítették a reformok végrehajtásában. Nemcsak a kolostorok fegyelmének szigorítását hozta ez a segítség, hanem a szokások átadásával szellemi változások is bekövetkeztek. A reformok eredményeként ezekben a kolostorokban anyanyelvű bibliotékák jöttek létre. A kéziratokat nemcsak kölcsönözték egymásnak, hanem le is másolták. A könyvtárak fejlődése mégsem analogikus, hanem párhuzamos volt, azaz a bibliotékák állománya csak részben felelt meg egymásnak.³²

Indokoltnak tetszik, hogy a jól dokumentált német fejlődést vizsgáljuk, s ennek alapján következtessünk a magyarországi fejleményekre.³³ Különös szerencse az is, hogy Nürnberg klarissza és domonkos kolostorának életét jól ismerjük, sőt az utóbbi könyvtárának több mint fele fennmaradt. Sajnos más klarissza és premonstreiek apácák élete és kolostori iskolázottsága német nyelvterületen is kevésé feldolgozott, így nincs arra mód, hogy olyan részletes összehasonlítást tehessünk a magyar fejleményekkel, mint a másik két rend esetében.³⁴

A német és a magyar domonkos apácák életének és műveltségének összevetésére nemcsak a domonkos rend erős központi irányítása ad jogot. A magyar egyháztörténet nem tartja számon azt a tényt, hogy a bécsi és nürnbergi domonkosok között gyakori kapcsolatok voltak. A magyar domonkos reformokat köztudottan

³² Antje WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg. Synoptische Darstellung der Bücherverzeichnisse*, Berlin, Akademie Verlag, 2012, CXII–CXIV.

³³ A dolgozat e szakasza nagyrészt összefoglalása a középkori apacaműveltségről szóló német nyelvű szakirodalomnak, amelyből eddig kevés szűrődött át a magyar egyház- és irodalomtörténet-írásba.

³⁴ Külön köszönetet kell mondanom Eva Schlotheubernek, aki sok, e témakörben készült munkára hívta föl a figyelmemet. A női műveltségről szóló, folyamatosan bővülő bibliográfiája az interneten olvasható. <http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/geschichte/lehrstuehle/mittelalterliche-geschichte/forschung/dfg-projekt-schriftlichkeit-in-sueddeutschen-frauenkloestern/>

a bécsi domonkos konvent vezette,³⁵ amelyet viszont – és erről nem szólnak a magyar rendtörténetek – 1434 után, Georg Walder, melléknevén Pistoris (†1442), nürnbergi domonkos prior irányításával újíttattak meg.³⁶ Az obszervanciára tért bécsi konvent, Walder tevékenységén túl, azért is fontos helyszín volt a nürnbergi domonkos szerzetesek számára, mert ebben a városban működött olyan egyetem, amelynek teológiai fakultása volt, és amelynek látogatását engedélyezték számukra. A nürnbergi konventból származó diákok később aztán jelentős tanárai lettek a bécsi egyetemnek. A sűrű kapcsolat Nürnberg és Bécs,³⁷ illetőleg Bécs és Buda között biztosította a reform megkövetelte szellemi áramlást.

A Bécsben tanuló, illetőleg ott tanító nürnbergi domonkos szerzetesek közül Johannes Nider (1385 előtt–1438), nürnbergi házfőnök (1427–1429), a rend későbbi generálisa végzett kiemelkedő lelki gondozói tevékenységet.³⁸ A nürnbergi domonkosok tevékeny részt vállaltak városukban a rend női ágának, a Szent Katalin-kolostornak az obszervanciához való visszatérítésében. A bécsi domonkos konvent megreformálásakor – jóllehet ennek nincs írásos nyoma, de a legjelentősebb magyar domonkos apáca kolostorban végrehajtott reform eredménye ezt látszik bizonyítani – az apácák lelki gondozására és az obszervancia bevezetésére vonatkozó ismereteiket is átadták. Így aztán azok a magyar domonkos szerzetesek, akik a bécsi egyetemet látogatták, a bécsi domonkos konvent tagjai voltak, itt, Bécsben sajátították el a *cura monialium* végzéséhez szükséges ismereteket, amelyeknek aztán fontos szerepük volt a magyar apáca kolostorok megreformálásában, később pedig lelki irányításában. A lelki gondozás csak anyanyelven tör-

³⁵ A magyar obszervanciáról: HARSÁNYI András, *A domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen, 1938, 35–60 és LÁZS, *Szent Ágoston regulájának 15. századi magyar fordítója*, 188–204.

³⁶ Névváltozatok: Falder, Felder, Valder, Walder, Welter. Életpályájáról: Gabriel Maria LÖHR, *Das Nürnberger Predigerkloster im 15. Jahrhundert. Beiträge zu seiner Geschichte*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, 39(1944), 223–232, 225. (Köszönöm Christine Sauernek, a Stadtbibliothek zu Nürnberg vezetőjének, hogy felhívta a figyelmem a tanulmányra.) Egy újabb tanulmány a korábbiaknál alaposabban részletezi Pistoris szerepét a reformban: Eva SPIELVOGEL, *Georg Falder-Pistoris. Reformator österreichischer und süddeutscher Dominikanerklöster des 15. Jahrhunderts*, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 83(1975), 325–351. Tudnunk kell, hogy Pistoris reformálta meg Johannes Nider segítségével a nürnbergi domonkos apácák Szent Katalin-kolostorát. Pistoris volt az, aki németre fordította Garinus Margit-legendáját a nürnbergi domonkos apácák számára (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 53:2r–25r). Gerhard EIS, *Georg Falder*, in VL², IV, 900–906; Karin SCHNEIDER, *Georg Walder-Pistoris*, in *Festschrift Hans Foerster*, Freiburger Geschichtsblätter, 52(1963/64), 187–195.

³⁷ Rudolf Goldschlager nürnbergi lektort 1437-ben helyezték át Bécsbe, hogy házfőnökként álljon a konvent élére. LÖHR, *Das Nürnberger Predigerkloster im 15. Jahrhundert*, 224.

³⁸ A nürnbergi domonkosokról: Friedrich BOCK, *Das Nürnberger Predigerkloster. Beiträge zu seiner Geschichte*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, 25(1924), 145–213, Johannes Niderről: 168–171.

ténhetett, tehát mindenekelőtt a szellemi műveltség legfontosabb hordozójának, a nyelvnek a kérdésével kell foglalkoznunk.

Ma egységes a vélekedés, hogy a férfi szerzetesek iskolai, egyetemi és kolostori közösségeinek nyelve kötelezően a latin volt.³⁹ Ez azt jelentette, hogy képesek voltak ismeretlen latin szövegeket olvasás és hallás után megérteni, gondolataikat latinul megfogalmazni. Az apácakolostorokban viszont a nővérek az egymás közötti érintkezésben általában anyanyelvüket használták. Általánosan elfogadott az is, hogy a XV. századi kolostori reform hozta magával az anyanyelvű olvasmányok, szövegek terjedését, és hogy ez a nyelvi változás az apácakolostorokban mindenütt végbement. Ez azonban az igazságnak csak az egyik része, amely csupán egyes, földrajzilag jól elhatárolható területekre érvényes. Az anyanyelvűség nem mindenütt és nem mindegyik rendben szorította ki a latint, ahol pedig elfogadták az anyanyelv használatát, a vulgáris nyelv ott sem vette át a latintól a szerepet a kolostori élet minden területén. A liturgia természetesen továbbra is az egyház egységes nyelvén, latinul folyt. Az a kijelentés, hogy a nővérek nem értettek latinul, nem azt jelenti, hogy semmit sem értettek például a liturgiából, sokkal inkább azt, hogy csupán annyit értettek meg belőle, amennyit lefordítottak és megtanítottak nekik, vagy amennyi a naponkénti használat során bevésszódott. Nyelvismeretük nem volt rendszerezett, ami újabb olvasott vagy meghallgatott szövegek megértését lehetővé tette volna. Ezért aztán a női kolostorok jogi ügyeiben is tért hódított az anyanyelv, legalábbis a német nyelvterület egyes részein; csak példaként: a német domonkos rendtartomány generális vikáriusa, Innocentius de Wienna által egy év különbséggel kiállított vizitációs jegyzőkönyvek egy női konvent (Liebenau bei Worms, 1469) esetében németül, a férfi szerzetesek számára viszont latinul készültek (Gebweiler, 1470).⁴⁰

³⁹ „Latinum semper loquere, aptum namque ferit. Ex hoc sermo quilibet loquendo pronus erit.” A közismert iskolai szabályt könyvének az anyanyelv iskolai használatának tiltásáról szóló fejezete élén idézi: Nikolaus HENKEL, *Deutsche Übersetzungen lateinischer Schultexte. Ihre Verbreitung und Funktion im Mittelalter und in der früheren Neuzeit*, München, Artemis Verlag, 1988 (MTU, 90). A latin nyelv kolostori használatáról: Igali Fábián, a mariánus ferencesek tartományfőnöke 1454-ben írt statútumában arra kötelezi a ferences szerzeteseket, hogy ha egy konventben négynél többen vannak, akkor egymás közt latinul beszéljenek: „in omnibus conventibus, ubi ultra quattuor fratres morantur, semper loquantur litteraliter, cum usus artem prevalere dignoscitur, nisi cum fratribus laicis et mundanis.” Arnold MAGYAR, *Die Ungarischen Reformstatuten des Fabian Igali aus dem Jahre 1454. Vorgeschichte und Auswirkungen der Statuten*, Archivum Franciscanum Historicum, 64(1971), 101. A rendelkezést az is indokolhatta, hogy a többnemzetiségű konventek tagjai nemzeti öntudatuk miatt gyakran vetélkedtek. Ez volt a helyzet a cseh ferences tartományban is, ahol a német, illetve cseh származású testvérek között ellenségeskedések törtek ki. Petr HLAVÁČEK, *Die böhmischen Franziskaner im ausgehenden Mittelalter*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2011, 61 skk (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa, 40).

⁴⁰ Gabriel Maria LÖHR, *Die Teutonia im 15. Jahrhundert. Studien und Texte vornehmlich zur Geschichte ihrer Reform*, Leipzig, 1924, 103–106.

A kép azonban korántsem egységes. A német szakirodalom nem jutott közös nevezőre az apácák latinban való jártasságának megítélésében. Nagyon kényelmes megoldás azt mondani, hogy az apácák nyelvi ismeretei széles skálán mozogtak, lehetetlen komolyabb, minden közösségre érvényes megállapításokat tenni,⁴¹ hiszen még abban sincs egyetértés, mit tekintünk latintudásnak ebben a korban: elégséges-e a liturgikus szöveg elolvasása és valamelyes megértése, vagy ennél többet, például hosszabb szövegek fordítását is elvárjuk az apácáktól. A nővérek nyelvismerete kolostoronként is különböző volt, s a latin ismeretében nemcsak rendek szerinti, hanem földrajzilag elhatárolható területi eltérések mutatkoztak. Nem lehet egységesnek tekinteni a fejlődést, meg kell különböztetni a kolostorokat a reform végrehajtása szerint, figyelembe kell venni az apácák szociális származását, amikor a konventek képzettségi szintjét próbáljuk megállapítani.⁴²

A régebbi alapítású monasztikus rendek apácái megőrizték kolostorukban a latin nyelv használatát és ismeretét. Az öltözetük után fekete apácáknak is nevezett bencés sororok latintudása és jártasságuk az *artesan* hagyományosan felülmúlta⁴³ az újabb alapítású mendikáns rendek nővéreinek ismereteit, akiknek tudása nem terjedt túl a praktikusan használhatón, azaz csak annyit sajátítottak el velük, amennyi a liturgia végzéséhez okvetlenül szükséges volt.⁴⁴ A reformok a Benedek-rendi és ciszterci apácák monostoraiban – főként Észak-Németországban – nem az anyanyelvhez kapcsolódtak. A bursfeldi bencés kongregáció vezetői 1463-ban éppen a rendi megújulás szellemében rendelték el, hogy kolostoraikban kizárólag latinul beszéljenek a szerzetesek; a rendelkezés nemcsak a pátereket érintette, hanem az apácákat is. A nővérek a lelki gondozót csak latinul szólíthatták meg, de egymás közt sem beszélhettek németül. Azok a kolostorba került leánykák, akik még nem tudhattak latinul (*rudes*), vagy azok a fiatalok, akiknek

⁴¹ Vö. erről EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 122–124, a 290. és a 291. jegyzetben a szerző pro és kontra bőséges szakirodalmat sorol föl a német nővérek latintudásáról.

⁴² Peter OCHSENBEIN, *Latein und deutsch im Alltag oberrheinischer Dominikanerinnenklöster des Spätmittelalters*, in *Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter*, 42–51.

⁴³ Közismert példa erre Hrotsvit von Gandersheimé (938 k.–973 u.), aki latin nyelvű drámákat írt. Egyik misztériumjátéka a *Sándor-kódex*be is utat talált.

⁴⁴ A német domonkos nővérek kolostoraiban fel sem merült az *artes liberales* oktatásának szükségessége. Az engelthali domonkos apácák kolostorába belépett egy egykori bencés nővér, akitől a *schwesternbuch* feljegyezte, hogy nagyon művelt volt: „Sie waz ein schwartze nunne und kond groez kunst.” A domonkos nővérek unterlindeni kolostorában egy másik egykori bencés nővér, Steinbachi Hedvig vette kezébe az oktatást. Az ő műveltsége messze túlszárnyalta azt, ami a kolostor nővéreinél megszokott volt: „Hec in cenobio cognomento Steinbach, ordinis sancti Benedicti, ab annis puerilibus enutrita, postmodum autem ad nostrum monasterium in principio fundacionis eiusdem nostri monasterii translata, multum in nobis laboravit, tradens nobis primum sanctorum scienciam scripturam, in cantu quoque divini officii diligencius nos instruxit”. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 86. További példák: MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei*, 88.

jártassága még elégtelen volt a nyelvben (*minus instructe*), ha nem tudták magukat kifejezni, akkor a *cum Iesu licencia* kifejezés után kimondhatták a német szót, de aztán beszélgetőtársuktól megtudva annak latin megfelelőjét, el kellett ismételniük azt.⁴⁵ A XV. század végén egy fiatal bencés apácának az ebstorfi reformról szóló – latin nyelvű – beszámolója szerint a nővéreknek minden erejükkel arra kellett törekedniük, hogy a latin nyelvtan szabályait elsajátítsák, hogy ne tűnjön el a monostorból a műveltség diadémja, ugyanis „ha aranyunkat és ezüstünket elveszítjük is, ez a veszteség pótolható; ám ha a tudomány vész el, az vallásunk számára pótolhatatlan”.⁴⁶

Hasonló felfogást vallottak a Baden-Baden mellett lévő Lichtenthal ciszterci apái is. Kolostorukban rohamosan csökkent a latin nyelv ismerete, olyannyira, hogy az 1400-as évek közepén a nővérek már nem értették a mindennapi liturgikus szövegeket, a regulát, a szokáskönyvet, a refektóriumban az étkezés alatt felolvasott műveket. A romlás megakadályozására Regula nővér⁴⁷ – akit feltehetőleg az elzászi Königsbrückből helyeztek át, a reformot végrehajtandó, Lichtenthalba⁴⁸ – élénk scriptoriumi tevékenységbe kezdett: fordításokat és másolatokat készíttetett, hogy latinul nem értő konventuális társainak ne kelljen nélkülözniük a refektóriumi felolvasás lelki táplálékát, de korrigálta azt a kéziratot is, amelyben latin grammatikák voltak, hogy a nővérek latinul is tanulhassanak. Az apácák gyóntatója nem értett ezzel egyet, de nem akadályozta Regula nővér munkáját.⁴⁹ A lelki gondozást végző páter szerint elég lett volna annyi latitudás, hogy az apácák deklinálni és konjugálni tudjanak, hogy ne ejtsenek hibát a zsoltosmában.⁵⁰

⁴⁵ Johannes LINNEBORN, *Die Reformation der westfälischen Benediktinerklöster im 15. Jahrhundert durch die Bursfelder Congregation*, Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienserorden, 20(1899), 557.

⁴⁶ „Nam si aurum vel argentum perdiderimus, esset recuperabile dampnum; sed si fundamentum doctrine periret, in religione irrecuperabile esset dampnum.” Ebstorf, Hs. V 2, 207:v. Idézi: SCHLOTHEUBER, *Klostereintritt und Bildung*, 269. A reform bemutatása: Eva SCHLOTHEUBER, *Sprachkompetenz und Lateinvermittlung. Die intellektuelle Ausbildung der Nonnen im Spätmittelalter*, in *Kloster und Bildung im Mittelalter*, Hg. Nathalie KRUPPA, Jürgen WILKE, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, 75–87 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 218. Studien zur Germania Sacra, 28).

⁴⁷ Regula nővér tevékenységéről: VL², VII, 1131–1134.

⁴⁸ A kolostori reform idején megszokott volt, hogy apácákat helyeztek át, hogy oktassanak, illetve hogy egyik kolostorból a másikba plántálják a reformot. SCHLOTHEUBER, *Klostereintritt und Bildung*, 278.

⁴⁹ Pia SCHINDELE, *Der Beitrag der Lectio Divina zur monastischen Erneuerung. Zum 500. Todestag einer Lichtenthaler Schreib- und Lesemeisterin am 20. Mai 1978*, Cistercienser Chronik, 85(1978), 13–16.

⁵⁰ Gerhard STAMM, *Klosterreform und Buchproduktion. Das Werk der Schreib- und Lesemeisterin Regula*, in *750 Jahre Zisterzienserinnen-Abtei Lichtenthal*, Hg. Harald SIEBENMORGEN, Sigma-Ringen, 1995, 67.

Az elmondottak Észak-Németországra vonatkoznak, a reformok ott a bencés és a ciszterci rendben a régi hagyományok felelevenítéséhez és a latin nyelv használatához kötődtek, nem az anyanyelvhez. Az említett ebstorfi mellett a lünei (Lüneburg) bencés apácakolostor lakói is ezt az utat választották a XV. század második felében, akárcsak a már bemutatott Lichtenthal és a még példaként fel nem hozott Wöltingerode, Wienhausen, Isenhagen és a Braunschweig melletti Heilig-Kreuz ciszterci apácai.⁵¹

Az előbbiekben bemutatottal ellentétes volt a nyelvhasználat fejlődése Dél-Németországban. A reform a bajor területeken jól láthatóan az anyanyelvhez kapcsolódott, itt nemcsak a kolduló rendek apácáinak könyvtáraiból, hanem a bencésekéből és ciszterciekéből is főként német nyelvű kódexek maradtak az utókorra.⁵² A klarissza és a domonkos apácák bibliotékái a XV. század derekán Bajorországban német nyelvű kéziratokkal teltek meg, mégpedig a reform szolgálatában: a nővérek közösségi olvasmányai voltak.⁵³

Az anyanyelv használatának térhódításáról ékesen tanúskodnak a XV. században a délnémet apácakolostorokban a konventek életéről szóló történeti feljegyzések és krónikák, amelyeket a reformok bevezetése után írtak. Ezeket rendi hovatartozásra való tekintet nélkül minden apácakolostorban németül fogalmazták meg,⁵⁴ ellentétben az eddig felsorolt észak-németországi reformról szóló latin nyelvű beszámolókkal. Az anyanyelv használata jól jelzi, hogy a vallásos élet megújítása bajor területen nem kötődött a latinhoz, legalábbis ami az apácák liturgián kívüli tevékenységét, egymás közötti érintkezését illeti. Az említett feljegyzések ugyanis a mindennapi élet eseményeit öröközik meg, ezek gyakran gazdasági iratok. Mindemellett az is igaz, hogy a domonkos apácák altenhohenau-i kolostorának 1509–1515 között németül vezetett *Hausbuch*-ja a németek mellett latin nyelvű könyvek vásárlását sorolja föl; a kolostor lakóinak egy része valószínűleg legalább passzív latintudással rendelkezett.⁵⁵ Ugyanígy a kolostor belső nyelvhasználatáról szolgál felvilágosítással a nürnbergi ferences nővérek híres német nyelvű oklevélgyűjteménye, a *Deutsche Chronik* (Német krónika), amelyben a klarisszák és apátnőjük feljegyzései olvashatók. Ez azt mutatná, hogy a nővérek már a jogi aktusokat is anyanyelven folytatták, ám a kézirat valójában a kolostor latin nyelvű okleveleink fordítása és kommentálása. Így ez a munka éppen arról tanúskodik, hogy

⁵¹ SCHLOTHEUBER, *Klostereintritt und Bildung*, 274, ahol bőséges szakirodalmat idéz a szerző.

⁵² SCHLOTHEUBER, *Klostereintritt und Bildung*, 271, 20. jegyzet

⁵³ Vö. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 149–237, 287–331 és OCHSENBEIN, *Latein und deutsch im Alltag oberrheinischer Dominikanerinnenklöster des Spätmittelalters*, 42–51. A Colmar melletti Unterlinden, a nürnbergi Szent Katalin (mindkettő domonkos kolostor) és az ágostonos apácák inzikkofeni kolostora könyvtárából származnak a legjelentősebb német nyelvű kéziratok.

⁵⁴ Heike UFFMANN, *Wie in einem Rosengarten. Monastische Reformen des späten Mittelalters in den Vorstellungen von Klosterfrauen*, Bielefeld, 2008 (Religion in der Geschichte, 14).

⁵⁵ SCHLOTHEUBER, *Sprachkompetenz und Lateinvermittlung*, 63.

az apátnő, a latinul híresen jól tudó Caritas Pirckheimer (1467–1532) és néhány őt segítő rendtársa németre fordította a kolostor iratait, ami komoly jogi és filológiai teljesítmény volt.⁵⁶ Egy másik adat ugyanonnan, a nürnbergi klarissza konventből viszont éppen arra világít rá, hogy az ott élő nővérek többsége még passzív nyelvtudással sem rendelkezett. A klarisszák még a reformok ottani bevezetése előtt, 1410-ben azzal a kéréssel fordulnak a nürnbergi magisztrátushoz, hogy az engedje meg nekik, hogy ők is németül olvashassanak fel a refektóriumban, úgy, ahogy azt a német lovagrendben – jóllehet ott több tanult férfi és pap van, mint laikus –, valamint más közelebb és távolabb fekvő apácakolostorokban és a pillenreuthi ágostonos kanonisszáknál teszik. „Tudnotok kell továbbá, hogy nekünk egész éven át latinul olvasnak fel a refektóriumban, és hogy ez nekünk értelmetlen és oda nem illő dolognak tetszik, mert nem értjük” – indokolták a kérést.⁵⁷

Latin és anyanyelv a magyar apácakolostorokban

A magyar kolostorok nyelvhasználatáról kevés, pontosabban csak közvetett információval rendelkezünk. A nyelvi állapotok azonban – a szerzetesi reform végrehajtásának párhuzamaiból és eredményeiből következtethetünk erre – hasonlóak lehettek, mint a dél-németországi területeken, annyi eltéréssel, hogy a reform mintegy ötvenéves késése miatt az anyanyelvű irodalom térhódítását későbbre

⁵⁶ Caritas Pirckheimer latinul levelezett neves humanistákkal. Elsősorban igen művelt testvére, Willibald Pirckheimer volt a levelezőtársa, de élénk levelezésben állt Albrecht Dürerrel, Johannes Reuchlinnal, Benedictus Chelidoniusszal, Philipp Melanchthonnal, valamint a család barátjával, Konrad Celtisszel. Celtis ódájában „Virgo Germaniae decus omne terrae”-nek nevezte Caritast, akiről Erasmus *Colloquiájának* Magdaliáját mintázta. A kolostor lelki vezetésével megbízott ferences atyák nem nézték jó szemmel Caritas tevékenységét, amikor társai 1503-ban a nürnbergi klarissza kolostor vezetőjévé választották, szigorúan megtiltották neki, hogy a latin nyelvet használja. Caritas nem tartotta be a tilalmat. Ursula HESS, *Oratrix humilis. Die Frau als Briefpartnerin von Humanisten, am Beispiel der Caritas Pirckheimer*, in *Der Brief im Zeitalter der Renaissance*, Hg. Franz Josef WORSTBROCK, Weinheim, 1983, 173–203 (Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung, 9); Eva SCHLOTHEUBER, *Humanistisches Wissen und geistliches Leben. Caritas Pirckheimer und die Geschichtsschreibung im Nürnberger Klarissenkonvent*, in *Die Pirckheimer. Humanismus in einer Nürnberger Patrizierfamilie*, Hg. Franz FUCHS, Pirckheimer Jahrbuch, 21, Wiesbaden, 2005, 89–118. Vö. még SCHLOTHEUBER, *Sprachkompetenz und Lateinvermittlung*, 64.

⁵⁷ A klarissza apácák beadványát a nürnbergi városi tanácshoz közli: Johannes KIST, *Das Klarissenkloster in Nürnberg bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts*, Nürnberg, 1929, 157: „Item ir sult auch wissen, daz man uns uber iar alletag latein zu tisch lißt und das ist uns gar ein unfüglic und unzimlich ding, besunder wan wir das nit versten [...] man [...] sol das schiken und gepieten, das man uns für pas teutsch les zu tisch, als man hie in dem teutschen haus tut, da doch me priester und gelerter sein denn layeen [...]; und darum so ist es noch vil pillicher, daß man uns frawen teutsch les, als man zu Pillnreut und in den andern frawenclöstern tut verr und nahe.”

kell helyezni. A magyar bencés és ciszterci nővéreknél a nyelvi közeg megfeleltetett az észak-németországinak, azaz a liturgián kívül is a latint részesítették előnyben, így talán nem pusztán a történelmi viszontagságok miatt nem maradt ránk a két rend apácakolostorainak egyikéből sem magyar nyelvű emlék. Adatok is ezt támasztják alá, a ciszterciek nagykáptalanja csupán 1601-ben járult hozzá, hogy az étkezés közbeni felolvasás az apácakolostorokban anyanyelven folyjon.⁵⁸ Pontos értesülésünk nincs a latin nyelv ismeretéről, a kolostorok nyelvhasználatáról, a nővérek egymás közti érintkezésének nyelvéről, és a fiatal apácák oktatásáról is vajmi keveset tudunk, pedig minden konventben kényszerűen folyt valamilyen tanítás.

A magyar kolostori oktatásra, az apácajelöltek belépés előtti felkészítésére bizonyítékot – igaz, későt, ám ismerve az egyházi közösségek szokásainak szívós továbbélését, mégis meggyőzőt – a *Guary-kódex*ben találunk. A kézirat hátsó táblájára – ahova a tartalomjegyzéket is írták – a pozsonyi klarissza kolostorban valamikor a XVI. század végén, a XVII. század elején azt jegyezték be, hogy „Az gyermekek házában való könyv”.⁵⁹ Az emlegetett gyermekeken az akkor éppen a kolostorban élő, ám még be nem öltözött apácajelölteket érthették.⁶⁰ Olyan fiatal lányokról lehet szó, mint amilyenekről a domonkos előjáró Pécsi László a nővéreknek 1521. szeptember 27-én írt levelében megemlékezik. Ebben a tartományperjel a török fenyegető közeledte miatt megengedte a szigeti domonkos apácák közt élő, ám szerzetesi ruhát még nem viselő leányoknak (*puellae extra habitum nostrae religionis inter vos conversantes*),⁶¹ hogy szüleik kívánságára hazatérjenek. Ezek a lányok nem lehettek valamilyen rendi iskolaféle lakói, hiszen akkor nem

⁵⁸ SZÉKELY Ottokár, *A ciszterci apácák Magyarországon*, klny. a Ciszterci Rend budapesti Szent Imre-gimnáziumának 1941/42. évi évkönyvéből, Bp., 1942, 5. A XVI. század elején az öt ciszterci apácamonostorból egyébként csak a veszprémvölgyi működött.

⁵⁹ Ettől a kéztől származó bejegyzések olvashatók szinte az összes olyan kódexben, amely a XVII. század elején Pozsonyban a klarisszáknál volt. Vö. LÁZS Sándor, *A Cornides-kódex eredeti rendje*, ItK, 87(1983), 587–601.

⁶⁰ A klarissza nővérek XVIII. században lejegyzett rendtartása a belépni szándékozó leányokról így emlékezik meg: „[...] az ő erkölcsének nagyobb megpróbálásáért esztendeig reá nem adják a szerzet ruháját. [...] Fogadják bé őtet a szerzetben, de akkor csak minden ceremónia nélkül, és adja őtet az abatissza egy jó lelkiismeretű mester kezében, aki az világi ruhákban járó szüzek mellé rendeltetett. Ezek az konventben ne lakjanak, hanem egy bizonyos ház rendeltetvén nekik, mesterekkel együtt ottan lakjanak és ottan egyenek, de misét az konventtel együtt hallgassák, ha nem lehetne az ő számokra külön mise. Ezek szorgalmatosan taníttassanak minden szerzeteshez illő tudományokra, de főképpen a lelki dolgokra.” Egy esztendő elteltével a lányok – ha már elérték a tizenöt éves kort – beöltözhettek és megkezdheték a noviciátust. A szöveget közli: SCHWARCZ Katalin, „*Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák*”. *Források a klarissza rend magyarországi történetéből*, Bp., 2002, 136 (METEM-Könyvek, 39). A rendtartás mintegy száz esztendővel későbbi, mint a tárgyalt korszak, de rendelkezései, úgy látszik, korábbi időszak eljárását is megőrizték számunkra.

⁶¹ *Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából*, szerk. BUNYITAY Vincze, RAPAICS Raymund, KARÁCSONYI János, Bp., 1902, I, 43–44.

lett volna szükség arra, hogy az előjáró adjon engedélyt távozásukra, bármikor szabadon elhagyhatták volna a kolostort.⁶² A XV. században a német domonkos apácák konventjei egészen fiatal gyerekeket is fölvettek a kolostorba, hogy a szerzetesi élethez szoktassák őket.⁶³ Ez a szokás a jelek szerint a XV–XVI. század fordulóján is élhetett a magyar rendtartományban, világi lányokat azonban a klauzúrába nem fogadtak be, hogy neveljék őket, erre legfeljebb a kolostoron kívüli épületrészekben lett volna lehetőség. Németországi feljegyzések arról tanúskodnak, hogy a szerzetesrendek vezetői, a kolostorok gyóntatói tiltották, hogy az apácák világi gyerekeket oktassanak, mert azok megzavarják a nővéreket színes öltözetükkel, ékszereikkel, világi eseményekről szóló beszámolóikkal.⁶⁴

Mivel az apácájelöltek oktatásáról ebből az időből nem maradtak fenn magyar feljegyzések, ismételten német példákhoz kell fordulnunk. Johannes Meyernek (1422–1482), a német domonkos reform egyik mozgatójának a kolostorok tisztségeit és betartandó szokásait leíró könyve, az *Ämterbuch* szerint a *jungenmeisterin*,⁶⁵ azaz a fiatalokkal foglalkozó apáca egészen a lányok 24 éves koráig felelős a nevelésért, feladata röviddel a nővérek fogadalomtétele után szűnik meg.⁶⁶ Ez a

⁶² Szolgálólányokról sem lehetett szó, hiszen azok elvileg bármikor szabadon távozhattak a kolostorból. IMPLÓM, *Adatok*. Ugyanígy valószínűtlen, hogy Szegeden a premontrei apácák kolostorában – miként azt Bálint Sándor (*Szeged reneszánsz kori műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1975, 46) mindenféle okleveles bizonyíték nélkül feltételezi – a város polgárainak leányait nevelték volna. Ha világi leányok oktatása folyt volna, az mindenképpen a klauzúrán kívül történhetett.

Sokat mond az a fordítási nehézség, amely Pécsi Lukácsnak *Az keresztyén szűzeknek tisztességes koszorója* c. munkájában (Nagyszombat, 1591) olvasható. Lukás Martini *Der christlichen Jungfrauen Ehrenkränzelein* c. könyvét fordítva Pécsi Lukács azzal szembesült, hogy nem talál magyar szót a *Schulmeisterin*, azaz az iskolamesternő kifejezésre, így adja vissza: „az asszonyemberek [...], kik az leánzóknak gondjokat fölveszik” (173r). Az, hogy a magyar kifejezés – anyanyelvű kódexeink keletkezése után mintegy hetven évvel – nem áll rendelkezésre, jól mutatja, milyen elmaradott volt a magyar iskoláztatás, illetőleg mennyire nem folyt sem a kolostorokban, sem a városokban polgári leányoktatás. KÖSZEGHY Péter és UTASI Csilla tanulmánya, in PÉCSI Lukács, *Az keresztyén szűzeknek tisztességes koszorója*, hasonmás, kiad. KÖSZEGHY Péter, bev. KÖSZEGHY Péter, UTASI Csilla, Bp., Balassi Kiadó–MTA BTK Irodalomtudományi Intézet–MTA Könyvtár és Információs Központ, 2014, kísérő tanulmány, 39 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 44).

⁶³ *Ämterbuch*, 85r, Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H) Nr. 108, 36v: „gewonheit ist in ettlichen clöstern, dz man gar jüngere kintt zú willen in dz closter nynt und den orden an leitt, und aber doch als kinttlichen von jugent sintt, dz sy die sweigheit des ordens nitt gehalten mugen.” (Néhány kolostorban szokás, hogy fiatalabb gyermekeket a kolostorba fogadnak, és a szerzetesség [szokásaira] vezetnek, de mivel még a gyermekéskorban vannak, még nem képesek megtartani a rend csendjét.)

⁶⁴ A jobbára ciszterci kolostorokra vonatkozó eseteket idézi: SCHLOTHEUBER, *Klostereintritt und Bildung*, 246–250.

⁶⁵ A tisztséget gyakran a novíciákat felügyelő nővér látta el. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 106.

⁶⁶ HASEBRINK, *Tischlesung und Bildungskultur*, 194.

hosszú ideig tartó oktatás – a lányok gyakran 14 évesek sem voltak, amikor felvették őket – igen nagy erőfeszítést igényelt a kolostoroktól.

Arról csak sejtéseink vannak, hogy mi volt a kolostori tananyag. A nürnbergi domonkos apácáknak az ezt ismertető kódexe – *Könyvecske a novíciák oktatásáról*⁶⁷ – elveszett. Ismerjük viszont a szentgalleni domonkos kolostor *schwesterbuch*-ját, amelyet a nürnbergi Szent Katalin apácaival a reformról folytatott levelezés alapján állítottak össze, s amelyben leírják, mit kell tanítaniuk az apácakölötteknek. Az oktatás középpontjában az *officium divinum* állt, emellett természetesen olyan praktikus ismereteket is el kellett sajátítani, mint a helyes testtartás imádkozás közben vagy mint a kalendárium kezelése, és hogy mikor melyik szerkönyvre van szükség, s abban mi, hol található meg, és hogy mit tartalmaz a regula, mit a konstitúció.

Az egyik legfontosabb feladat a latin nyelvű olvasás begyakorlása volt, ez a rövidítések miatt a nyelvet nem ismerők számára egyáltalán nem volt könnyű; az imaórák szövegeit olvasták, s ha ebben előrehaladtak, akkor kezdték az énektanulást.⁶⁸ A latintanítást, latintudást nem emlegetik a források, csupán a szövegek hibátlan olvasását teszik meg a fogadalomtétel feltételéül.⁶⁹ Ebben az időben már nem szakadt el élesen egymástól az olvasás és az írás, a nővérek mindkettőt elsajátították, az írás tudományát azonban csak az után, hogy begyakorolták a zsolozsma éneklését és más liturgikus cselekmények idején végzendő feladatokat.⁷⁰ A rendi előírások az egyébként igen elfoglalt nővéreknek azt tanácsolták, hogy szabadidejükben a fizikai munkának tekintett tevékenységgel, az írással foglalkozzanak,⁷¹ illetve valamilyen más kézi munkát végezzenek.⁷²

⁶⁷ A kötetet így tartották nyilván: „ein puchlein von der unterweisung der novicen”; a nürnbergi dominikánus apácák késő középkori katalógusát közli: MBK, III/3, 596–637, 615.

⁶⁸ Sankt Gallen, *Schwesterbuch*, 245v: „am ersten lernend sy, dz sy wol kund lesen, ir tag zit ordilich sprechen, dar nach lernend sy singen.” Idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 113, 232. jegyzet.

⁶⁹ Az apácák előjárójának a többiek tanítására ki kellett neveznie egy olyan apácát, aki valamelyest járatos volt a szabad művészetekben, főként a grammatikában. A tanítónővérnek ügyelnie kellett arra, hogy az *artesan*-ban való jártasság a lelki elmélyülést szolgálja. Ha tehát a nővérek értenek latinul, akkor ne világi dolgokról olvassanak, hanem az isteni művészeteknek szenteljék magukat. HASEBRINK, *Tischlesung und Bildungskultur*, 195.

⁷⁰ Az írástudás terjedésében fontos szerepet játszott, hogy ebben az időben a papír lényegesen könnyebben hozzáférhető és olcsóbb volt, mint a pergamen.

⁷¹ *Ämterbuch*, Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H) Nr. 108, 301v: „Man sol si och leren, dz si nie-mer mussig sient, Me dz si lesent, scribent, bettünd oder nutze dinge betrachtend.” (Azt is meg kell tanítani nekik, hogy soha ne tétlenkedjenek, hanem olvassanak, írjanak, imádkozzanak, kegyes dolgokon elmélkedjenek.)

⁷² *Ämterbuch*, Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H) Nr. 108, 301v: „si etlicher hande werck leren, die si nit konnent als scriben und andere ding demglech.” (Valamiféle kézi munkát tanuljanak azok, akik nem tudnak írni és hasonló dolgokat.)

A liturgia, az officium végzése tette ki a nővérek napjának jó részét. A liturgia minden mozzanata – mint szerte Európában – latin nyelven folyt a magyar apácakolostorokban is.⁷³ Ezekből alig maradtak fenn zsolozsmamondáshoz használt könyvek a XV. századból. A domonkos apáctól egyetlen kéziratot kancionálét ismerünk, amely talán éppen a Nagyboldogasszony-kolostorból maradt ránk,⁷⁴ ezenkívül a premontrei kanonisszák liturgiájáról van ebből a korszakból egy nyomtatott breviáriumunk⁷⁵ és egy írásos emlékün. A somlóvásárhelyi apácának a török előli meneküléskor hátrahagyott kegytárgyainak és kódexeinek jegyzékében azonban számos szerkönyv felsorolása található.⁷⁶ Szintén a premontrei nővérek liturgikus könyve volt a pár éve előkerült, *Szegedi Antifonale* néven számon tartott latin nyelvű énekeskönyv is, amely több utalást tartalmaz más liturgikus kódexekre.⁷⁷ A *Lányi-kódex*, amely a somlóvásárhelyi apácák ordináriuma volt, részletes utasításokat ad a premontrei szokások szerinti szertartások végzésére. Híres, gyakran idézett megjegyzése összeveti a domonkos apácák által mondott latin szöveget a premontrei nővérek liturgiájával: „Bizonytal tudjátok, hogy az Concede nos így kéne mondanotok, mert az szent Domonkos apácáit hallottam, hogy így mondják: Concede nos famulas tuas quesumus, domine deus, mert az famulos férfiat illet, osztán az famuloromot is kellene mondani: famularum tuarum quesumus” (*Lányi-kódex*, 100–101).

⁷³ A liturgia nyelvéről: Johannes JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, München, C. H. Beck, 1968, 4–32.

⁷⁴ Az esztergomi Érseki Simor Könyvtár kancionáléjáról van szó; jelzete: 2-36-4/7875. D. Polycarpus RADÓ, *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum*, Bp., Akadémiai, 1973, 543, 191. sz. (A kéziratra Lauf Judit hívta föl a figyelmemet.) Radó magyarországi apácakolostorból egyetlen kéziratot breviáriumot sem tudott felhozni, katalógusa viszont felsorol jó néhány, a nürnbergi domonkos apácák kolostorából Magyarországra került breviáriumot. A breviáriumokat ismerteti: GÁBRIEL Asztrik, *A debreceni könyvtár középkori kéziratai*, MKsz, 66(1942), 345–363.

⁷⁵ *Breviarium Premonstratense*, Paris, Thielman Kerver, 1505 (BOHATTA, 84). Ehhez a könyvhöz kötötték hozzá azt az imádságokat tartalmazó füzetkét, amelyet ma *Pozsonyi Kódex*-ként ismerünk.

⁷⁶ Először közölte: IVÁNYI Béla, *Könyvek, könyvtárak, könyvnyomdák Magyarországon*, MKsz, 39(1932–34), 88. Iványi nem jelezte, hogy a premontrei apácák holmijáról készült leltárt ad közre: MOL, Urb. et Conscrip., Fasc. 76, Nr. 17. A jegyzéket egyházi eszközök – kelyhek, paténák – listájával kibővítve megismétli Bálint Sándor – BÁLINT Sándor, *A somlóvásárhelyi premontrei apácák (A szegedi Szentlélek- és a bécsi Porta Coeli-kolostor között)*, A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei, 11(1972), 292–299; BÁLINT, *Szeged reneszánsz kori műveltsége*, 127–128 –, forrását azonban nem közli. A mára elveszett jegyzék Bálint Sándor nyomán megismételve: LÁZS Sándor, *A megkevert Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale, valamint két elkallódott kézirat*, MKsz, 122(2006), 160.

⁷⁷ Vö. LÁZS, *A megkevert Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 151. A bejegyzések: „Lámpás és laudes meg vagyon írván nagy kimbe” (*Szegedi Antifonale*, 8) és „más kinbe keress” (*Szegedi Antifonale*, 16).

Nem tudjuk, hogy a premontrei nővérek – vagy akár a domonkos vagy ferences apácák – értették volna-e a másoló megjegyzését. Nem maradtak fenn latin tankönyvek apácakolostorokból, nincsenek magyarországi tudósítások arról, hogy folyt-e valamiféle latinoktatás a női kolostorokban. Egyedül a somlóvásárhelyi premontrei apácák már említett könyvlistájában találunk egy adatra: *Liber rudimentorum pro pueris*.⁷⁸ Nem tudjuk, milyen könyvről van szó, de leginkább az feltételezhető, hogy valamilyen latin nyelvkönyvről. Ebstorf ciszterci kolostorában Donatus *Ars minorát*, Remigius Autissiodorensisnek (841 körül–908 körül) az *Ars minorhoz* fűzött kommentárját és Alexander de Villa Dei (†1240/50) *Doctrinale puerorumját* oktatták az apácájelölteknek;⁷⁹ lehetséges, hogy ez utóbbit fedi a *Liber rudimentorum pro pueris* cím a premontrei apácák leltárában.⁸⁰

Anyanyelvű kódexeinkben – különösen azokban, amelyek a Nyulak szigeti domonkos kolostorból maradtak fenn – megtaláljuk valamiféle latinoktatásnak a nyomait. Részben Ráskay Lea írásában, de különösen Sövényházi Mártáéban sok a latin szöveg, Sövényházi másolatai meglehetősen pontosak. A *Winkler-kódex* laza sorrendben szintén sok latin nyelvű liturgikus szöveget tartalmaz – részben ezért is vélik úgy, hogy összeállítójuk a hóraskönyveket utánozta.⁸¹ A *breviáriumokból*, *misszálékból* átvett szövegeket másolójuk nem látta el kottával, ezért biztos, hogy nem közösségi, hanem magánajtatosságra szánta a könyvet.⁸² Így kerülhetett bele néhány olyan szöveg, amely liturgikus eredetű ugyan, de memoriternek, a latintanulás segédeszközének látszik. Arról a három, pár sornyi írásról – az egyik antifóna – van szó, amelynek magyar fordítását megelőzi latinja, s amelyet a kódex kiadója intelmekként sorolt be.⁸³ Elintézhetnénk annyival, hogy ez a korábban lejegyzett liturgikus szövegek része, de pontosan az intelem jelleg, a szenteciaszerűség miatt kell arra gondolni, hogy ezek a tanulás eszközei voltak. A német apácák ugyanis több kolostorban szólások, közmondások memorizálása révén próbálkoztak a latin elsajátításával.⁸⁴

Azt, hogy a kolostorokban valamiféle alapfokú, a liturgia végzését segítő latinoktatás mégiscsak folyt, jelzi a *Lányi-kódexnek* a professzióról szóló utasítása is. A novíciáknak latinul, a később, özvegyként belépőknek pedig – tehát azoknak,

⁷⁸ LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 160.

⁷⁹ SCHLOTHEUBER, *Klostereintritt und Bildung*, 281–282.

⁸⁰ Alexander de Villa Dei grammatikájának első része az alapfokú oktatás tankönyve volt. Vö. Klaus GRUBMÜLLER, *Der Lehrgang des Triviums und die Rolle der Volkssprache im späten Mittelalter*, in *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der früheren Neuzeit*, 372–379.

⁸¹ PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 24.

⁸² Erről a szabályszerűségről a VI. fejezetben, a kanciókról, valamint az imádságokról szóló részben lesz hosszabban szó.

⁸³ PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 30.

⁸⁴ Eva SCHLOTHEUBER, *Die Verwendung von Sprichwörtern im Lateinunterricht*, in *Erziehung, Bildung, Bildungsinstitutionen in Spätmittelalter und Früherer Neuzeit*, 3–18.

akiknek nem volt módjuk kolostori oktatásban részt venni – magyarul kellett lenniük a fogadalmat: „Az novícia felkelvén és az ő fejét az oltárra téven olvasza meg az professzionak levelét, ezenképpen mondván deákul, ha kedég szükség leend, jelennen az özvegyek, ottan magyarul mondják” (*Lányi-kódex*, 430–431). A fogadalomtétel jogi aktus volt, amelynek érvényességéhez meg kellett érteni az elmondott szöveget, akkor történhetett latinul, ha a fogadalomra bocsátott azon a nyelven is képes volt fölfogni a professzió szövegét, vagy legalább magyarázat után megértette a jelentését. A kódex szövegéből azonban a latin nyelvben való magasabb jártasságra nem lehet következtetni. A magyar nővérek nem tudtak volna ismeretlen szöveget értelmezni, grammatikai ismereteik rendszertelenek voltak, szókincsük az egyházi nyelvre korlátozódott, azzal pedig végképpen nem lehet számolni, hogy ki tudták volna fejezni magukat latinul.

A magyar apáca kolostorok hivatali használatra szánt nyelve a XVI. század elején – láttuk ezt a premontrei nővérek fogadalmánál is – a latin volt, a jogi aktusokat mindenesetre ezen a nyelven rögzítették. Bocskay Ilona, a Nyulak szigeti domonkos kolostor perjelnője valamikor 1505 után helyettesét latinul nevezte ki – a szöveget a kolostor egy nyomtatott könyvének hátsó táblájára írták.⁸⁵ Bizonyára nem véletlen az sem, hogy fél évszázaddal korábban a szigeti domonkos perjelnő latinul folytatott levelezést. A hagyományokhoz ragaszkodó, a reformot ellenző Anna házfőnök 1477-ben latin nyelvű levelet küldött Bikszádi Péternek.⁸⁶ A címzett személye⁸⁷ és a levelezés hivatalos jellege megkövetelte a latin használatát. Amíg ez a levél belesimul a hivatalos levelezés folyamába, egy másik missziális annál feltűnőbb. Ezt az óbudai klarissza kolostorból küldte Gereben Dorottya a testvérének, Zsófiának, aki abban az időben – 1479-ben – már Bikszádi Péter özvegye volt. Ez a magánlevél is latinul íródott.⁸⁸ Mindkét levél esetében feltételezhetjük egy írnok közreműködését. Ehhez képest jelentős változást hozott a XVI. század eleje. Bocskay Ilona priorissza levele, amelyet feltehetőleg Ráskay Lea jegyzett le,⁸⁹ már magyar nyelvű. A latin felváltása magyarral már a reform hatásának is betudható, megfordult az anyanyelv megítélése. Így aztán már szinte ter-

⁸⁵ KIRÁLY Ilona, *Árpád-házi Szent Margit és a sziget*, Bp., Szent István Társulat, 1979, számozatlan fényképfelvétel Vincentius Bandellus de Castronovo 1505-ben kiadott kötetének hátsó táblájáról. A szigeti kolostor könyve elveszett a győri püspöki könyvtárból. A könyv fénymásolata az OSZK Kézirattárában megtalálható.

⁸⁶ MAJLÁTH Béla, *Milyen volt a nyulak-szigetebeli apácák régi pecsétje?*, Egyházművészeti Lap, 5(1884), 324.

⁸⁷ Bikszádi György 1445-ben vicebán volt. Fia, Péter, fiúörökös nélkül halt el, ezért leánytestvére házassága révén a bikszádi vár átkerült az akkor Pozsega vármegyei szentlelki Kastelanovich Miklóshoz.

⁸⁸ MAJLÁTH, *Milyen volt a nyulak-szigetebeli apácák régi pecsétje?*, 325–326.

⁸⁹ *Középkori leveleink 1541-ig*, szerk. HEGEDÜS Attila, PAPP Lajos, Bp., Tankönyvkiadó, 1991, 136–138; HAADER Lea, *Elena priorissza levele*, Magyar Nyelv, 91(1995), 420–431.

mészetesnek vehetjük, hogy 1510 után, de még Mohács előtt magyarul irattatott Tárcazy Borbála ferences apáca két magánlevele.⁹⁰

A nyelvi kompetencia tehát hasonló lehetett a magyar apácakolostorokban is, mint a németekben.⁹¹ A nővérek passzív latintudása megengedte a szövegek többé-kevésbé hibátlan olvasását, de tökéletes megértésüket nem, még akkor sem, ha az alapvető szövegeket gyakran emlékezetből fújták. A latin nyelv ismerete kolostorunként és apácánként – miként a német konventek esetében – eltérő lehetett Magyarországon is. A kiválóbbak, szorgalmasabbak biztosan többre jutottak. Az azonban feltűnő, hogy a premontrei nővérek egyetlen fennmaradt könyve és a domonkos nővérek magyar nyelvű kódexei lényegesen több egybefüggő latin szöveget tartalmaznak, mint a klarisszáktól ránk maradt kódexek, ez talán a nyelvi műveltség rendek közötti eltérését jelezheti. Az apácák latintudása a fent vázoltak szerint sem a XV–XVI. században, sem korábban nem volt egyforma sem Nürnbergben,⁹² sem a magyar női kolostorokban – mindig akadtak olyan nővérek, akik a többiekénél valamivel többet tudtak latinul.⁹³

A kolostori latin nyelvismeret valamelyes meglétét – akármilyen szintű és megoszlású volt is – jelzi, hogy az apácák latin nyelvű könyveket is vásároltak. Nem öncélúan. A szigeti domonkos nővérek a már említett Bandellus-kötetet vették meg, amelynek tartalma, a regula és a konstitúciók, azok magyarázata, a kolostori reformot szolgálta. Nyilvánvaló, hogy legalább az előjárók egy része valamelyest értette és használta is, és olyan nagy becsben tartották, hogy – mint láttuk – hivatalos bejegyzést, a *subpriorissa* kinevezését rótták bele. A domonkos apácák más könyvvásárlásáról, nyomtatott könyvek birtoklásáról nincs tudomásunk. A premontrei nővéreknek is csupán egyetlen nyomtatott könyvét ismerjük, a már emlí-

⁹⁰ Középkori leveleink 1541-ig, 42–43, 46–49.

⁹¹ Nem tehetett fogadalmat, aki nem tudta a latin szöveget elolvasni. Schwesternbuch St. Katharina, Wil, 249v: „Item kain person, die gelernen möcht oder ire tagzit lateinisch sprechen, die wilend sy nit”. Idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 117, 260. jegyzet.

⁹² EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 119–148.

⁹³ Az északnémet és a délnémet kolostorok apácáinak latintudásáról, az eltérésekről és azoknak okairól, a korábbi hagyományokban gyökerezéséről részletesen beszámol: Eva SCHLOTHEUBER, *Bücher und Bildung in den Frauengemeinschaften der Bettelorden*, in *Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen*, 241–262. Felsorolja a könyvvásárlásokat, amelyek között latin nyelvű művek is voltak. Meg kell említenem, hogy Magyarországon a domonkos apácák szintén vásároltak latin nyelvű könyveket, például Bandellus már említett regulakötetét (85. jegyzet). SOLTÉSZ Zoltánné (*A gyöngyösi ferences könyvtár ősnymotatványainak possesszorai*, MKsz, 109(1993), 136) leírja Antoninus Florentinus *Summa theologicáját* (Speyer, 1487–1488), amelyet Szegedi Erzsébet, a Nyulak szigeti domonkos apácák priorisszája Nagyszombatban 1604-ben elajándékozott. A könyv azonban nem lehetett a Boldogasszony-kolostoré, valószínűleg menekülésük során jutottak hozzá. A korábbi tulajdonos a bejegyzés szerint talán a veszprémi domonkos apácák konventje (Szent Katalin-kolostor) volt – „Liber conventus Vesprimiensis” –, onnan jutott valamikor a Nagyszombatban lévő domonkos rendiekhez ([*Conventus*] *Tirnaviensis ordinis Predicatorum*), akik végül Peresztegi Mártonnak ajándékozták a könyvet.

tett breviáriumot, amelyhez hozzákötve a *Pozsonyi Kódex* megőrződött. Valószínű azonban, hogy a domonkos, ferences és premontrei apácák bibliotékájában nagyságrendekkel több nyomtatott mű lehetett a XVI. század elején, mint amennyit most ismerünk, bár erre vonatkozó jeleket, tulajdonosi bejegyzéseket nem találunk a fennmaradt könyvekben.⁹⁴

A kolostorok többnyire maguk gondoskodtak könyveikről, az apácák maguk másolták anyanyelvű könyveiket. A könyvszükséglet kielégítésére másológépek szerveződtek, legalábbis ennek nyomai láthatók mind a Nyulak szigeti domonkos, mind az óbudai klarissza apácák kolostorában.⁹⁵ A reform lelki – és egyben szellemi – igényeinek megfelelő irodalom nagy mennyiségben való másolását az tette lehetővé, hogy egyre könnyebben beszerezhető és egyre olcsóbb lett a papír, a drága pergamen használata kiszorult.

Az apácák csak másolták az anyanyelvi szövegeket. Mezey László a *Margit-legenda* fordítási hibáinak elemzésekor arra a következtetésre jutott, hogy a királylány életrajzát egy latinul gyengén tudó domonkos apáca fordította le a XIV. században a szigeti monostorban.⁹⁶ Valószínűbb azonban, hogy egy deákul gyengén tudó szerzetes vagy klerikus volt a fordító; más esetekben is láthatjuk, hogy a fordítás a szerzeteseknek, a másolás még akár egy műveltnek mondható apácának is nehézséget okozott.⁹⁷ Ha Mezey László feltevését mégis elfogadjuk, ez a nővér kivétel lehetett ingatag nyelvismeretével. Kivételesek lehettek az 1500-as évek elején tevékenykedő Ráskay Lea nyelvi ismeretei is, aki – bár valószínűleg maga nem fordított magyarra, de – meglehetősen biztos kézzel másolt latin szövegeket. Mindenesetre kevesebb hibát ejtett, mint Legéndy Kata a *Gömöry-kódexben*,⁹⁸ vagy mint azok az ismeretlen premontrei apácák, akik bécsi menekülésükkor írtak le gyakorlatlan kézzel latin himnuszokat a *Pozsonyi Kódexbe*.⁹⁹ Mindkét utóbbi példa – a két kódex imakönyv jellegű – arra mutat, hogy a magánáhítatban továbbra

⁹⁴ SCHWARCZ Katalin, *A klarissza apácák könyvkultúrája a XVIII. században*, Szeged, Scriptum, 1994. A tanulmány bemutatja a klarisszák XVIII. századi könyveit, amelyek között ebben az időben megtalálhatók voltak a szigeti domonkos és a somlósárhelyi premontrei nővérek könyvei is. A nyomtatott művek száma a könyvlistákban a XVIII. században is igen alacsony volt.

⁹⁵ Vö. erről HAADER Lea, *A Nyulak szigeti scriptórium mint műhely*, Magyar Nyelvőr, 128(2004), 196–205. Az óbudai klarissza scriptorium is jelentős műhely volt; valószínűleg más kolostoroknak is dolgoztak, erre mutatnak a több kéziratban ismétlődő szövegek. Egyik legjelentősebb példája ennek a *Debreceni Kódex* és a vele összefüggő másolatok.

⁹⁶ Mezey László úgy véli, az időpont 1320 környéke volt. MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei*, 64–69; KLANICZAY, *A Margit-legendák történetének revíziója*, 48. A problémáról még: DEÁK, *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia*, 13–68, 254–414.

⁹⁷ LÁZS Sándor, *A Pozsonyi Kódex írói és műveltségük*, Századok, 143(2009), 467–486.

⁹⁸ HAADER Lea, *A Nyulak szigeti scriptórium mint műhely*, 202.

⁹⁹ LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 151–153.

is használtak latin liturgikus szövegeket, még akkor is, ha – az elírásokból következtethetően – jól nem értették is azt.¹⁰⁰

A nővérek latintudásáról elmondottak fényében biztosan biztosak lehetünk abban, hogy a fordításokat nem ők készítették, hanem a lelki vezetésükkel foglalkozó fráterek válogatták ki és fordították le azokat a latin nyelvű műveket, amelyeket aztán a sororok anyanyelven használtak. Nemcsak a kódexekben található fordítói, másolói bejegyzések tanúskodnak a szerzetesek, papok, klerikusok aktív tevékenységéről ebben az irodalomteremtő munkában, hanem a szövegek terjedése is mutatja ezt. Különösen érthetetlennek tűnhet, hogy miként kerülhettek fordítások az óbudai klarisszáktól a domonkos apácák Boldogasszony-kolostorába, hiszen a klauzúrát ebben az időszakban szigorították meg. A magyarázat nemcsak a reform rendek felettségében található meg, hanem abban is, hogy Budán a két kolostor között a szerzetesek hozták-vitték a lefordított, másolásra szánt szövegeket.¹⁰¹ A fordítás alapja – az imádságok esetében is – a megbízható, egyetemesen használt latin szöveg volt. Más nyelvből közösségi használatra ebben a korszakban nem fordíthattak, hiszen az nem lett volna minden teológiában – és tegyük hozzá: latinban – jártas pap, szerzetes számára hitelesnek tekinthető, ellenőrizhető. A meglepően sok zöngés-zöngétlen korreláció keverése, amely némely anyanyelvű kódexben felbukkan, nem annak a bizonyítéka, hogy németből fordították a szövegeket, hanem inkább a másoló gyengébb nyelvérzékére, nyelvi környezetére vagy származására utal, akárcsak az, hogy német szót (*senkölél* – *Winkler-kódex*, 129v:23) magyar raggal ellátva írtak le.¹⁰²

¹⁰⁰ Ez a gyakorlat – legalábbis a domonkos apácákra vonatkozóan – azonosnak mutatkozik a nürbergi domonkos nővérekével, ők is jegyezték le maguknak latin nyelvű magánimádságokat; erről e könyvnek az imádságokról szóló részében lesz hosszabban szó.

¹⁰¹ Az előző, a *cura monialium*ról szóló rész tárgyalta azt, hogy a magyar klarisszák és a domonkos apácák kolostora között hasonló kapcsolat volt, mint amelyet a bajorországi reformkolostorok között tapasztalunk. Ennek azonban csak részben lehetett oka a reformban való együttműködés. Komoly szerepet játszott az is, hogy a domonkosok és az általuk vezetett nővérek között összetűzések voltak, valamint az, hogy a mohácsi vész után a domonkosok budai kolostora elveszítette szerzeteseinek jelentős részét.

¹⁰² A *Gömöry-kódex* kiadásához írt előszavában Haader Lea felveti, hogy netán nemcsak latinból, hanem németből is fordítottak volna imádságokat magyarra a XV. század végén. Szerinte erre utalhatnak a kódexekben „hemzsegő, fonetikailag képtelen zöngétlenedések/zöngésülések” (HAADER-PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1516 [RMK, 26], 32). Meglehetősen valószínűtlen, hogy ne az egyetemesen értett és elfogadott latinból fordítottak volna egyes, a kolostorokban használt kegyességi szövegeket. A logikátlan zöngés-zöngétlen korrelációk keveredése sokkal inkább a német és magyar anyanyelvű beszélők szoros egymás mellett, egy közösségben való élésének következménye lehetett.

A német irodalomtörténeti szakirodalomban kétségbevonhatatlan közhelynek számít, hogy egyházi irodalmat csak latinból fordítottak, vulgáris nyelvről, mindenekelőtt franciából, csakis világi műveket. (Vö. Klaus GRUBMÜLLER, *Geistliche Übersetzungsliteratur im 15. Jahrhundert*.

A közösségi olvasási szokásokban – és ezzel egyben az apácák művelődésében – változást a XIV. században megindult szerzetesi reformok hoztak. A reformoknak nem a nyelvi megújulás, a teológusok számára gyanús anyanyelv bevezetése volt a céljuk,¹⁰³ a népnyelv használata csak járulékos elem, a reform eszköze volt. A reform tartalma nem volt más, mint visszatérés a regulához, a szerzetesi életformához: a *vita monasticá*hoz és a *vita communis* eszményéhez. A női ágnál a regula betartatásán kívül a klauzúra szoros visszaállítása volt a renováció legfontosabb eszköze.

Lelkiségtörténeti kutatások híján¹⁰⁴ sokáig nem vették figyelembe a reformok melletti másik mozgatórugót, amely sürgetővé tette az illiterátusok számára is érthető anyanyelvű olvasmányok megjelenését. A reformok idejére megváltozott az apácakolostorok közösségeinek spiritualitása,¹⁰⁵ már nem volt helye az individuális misztikának, amely a korábbi időszakban kitöltötte azt a leki űrt, amelyet

Überlegungen zu ihrem literaturgeschichtlichen Ort, in Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts, Hg. Hartmut BOOCKMANN, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, 59 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse, dritte Folge, 206). Előfordulhatott ugyan, hogy egy-egy imát magánhasználatra vulgáris nyelvről fordítottak másik vulgáris nyelvre, de fontos szövegeket latinból fordítottak. A vulgáris nyelvről vulgárisra fordításnak komoly akadályja volt a nyelvjárási és helyesírási sokszínűség, amely nem tette lehetővé a megbízható, egységes anyanyelvű szövegek terjedését – a másolóknak és olvasóknak ott volt mindig a bizonytalanság, helyes-e így.

A *Gömöry-kódex*, 1516 (RMK, 26) előszava érvelésében kiemeli, hogy Johannes Neumarkt hatással volt a német anyanyelvű kéziratok terjedésére, jöllehet prágai kancellár volt. Johannes Neumarktról (1310 k.–1380) tudható, hogy Sziléziában született, így anyanyelve a német volt. Tanulmányait Itáliában végezhetette, később humanistaként élénk levelezésben állt Cola di Rienzóval és Petrarcával is. Johannes Neumarkt az egyházi karrier mellett (Naumburg, Leitomischl, majd Olmütz püspöke volt) világit is befutott, Luxemburgi János cseh király jegyzője, majd Anna cseh királyné, végül IV. Károly császár kancellárja lett Prágában. Tárgyalt korunknál jó száz évvel korábban Erzsébet örgrófnő kérésére fordított németre imádságokat, Ágoston *Soliloquiáját*, valamint Szent Jeromos életét. *Schriften Johannis von Neumarkt*, IV, *Gebete des Hofkanzlers und des Prager Kulturkreises*, Hg. Joseph KLAPPER, Berlin, 1935 (Vom Mittelalter zur Reformation, 6); az imák kiadása: *i. m.*, 1–190. A Johannes Neumarkt által fordított imák eljutottak a nürnbergi apácák egyikének imádságoskönyvébe is. (Vö. Werner HÖVER, *Johann von Neumarkt*, in VL², IV, 686–695.) Johannes püspök a szokásoknak megfelelően latinból fordított anyanyelvére imádságokat, amelyek aztán különféle imakönyvekbe találtak utat.

¹⁰³ Werner WILLIAMS-KRAPP, *Laienbildung und volkssprachliche Hagiographie im späten Mittelalter*, in *Literatur und Laienbildung*, 699.

¹⁰⁴ A mentalitástörténeti kutatások megindulásáról és szempontjairól: Peter DINZELBACHER, *Mittelalterliche Religiosität*, *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 80(1990), 14.

¹⁰⁵ Werner WILLIAMS-KRAPP, „Wir lesent daz vil in sölichen sachen swirlich betrogen wedent”. *Zur monastischen Rezeption von mystischer Literatur im 14. und 15. Jahrhundert*, in *Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen*, 275.

a monotonon recitált zsoltárok nem töltöttek be. A reformatyák nem túrték az ellenőrizhetetlen látomások terjesztését, hiszen azok gyakran olyan teológiai tanítást is tartalmaztak, amely nem felelt meg a hittételeknek;¹⁰⁶ a XV. században különösen a domonkosok támadták a tanulatlan (*illiterati*) apácák látomásainak leírásait.¹⁰⁷ A korábbi kegyesség helyét a XV. századra a tanulható, szemlélődő valóság vette át, ehhez pedig nagy mennyiségű jól érthető olvasmányra volt szükség. Az új eszményeket a női kolostorok mellett tevékenykedő, a *cura monialium*-mal megbízott szerzetesek közvetítették.

¹⁰⁶ Ilyen eset volt Marguerite Porete-é (1250/60–1310), akit a párizsi egyetem teológusai elítéltek és máglyára küldtek. Kurt RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, II, *Frauenmystik der Frühzeit*, München, C. H. Beck, 1993, 338–371.

¹⁰⁷ Werner WILLIAMS-KRAPP, „Diese ding sint dennoch nit ware zeichen der heiligkeit”. Zur Bewertung mystischer Erfahrungen im 15. Jahrhundert, *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 80(1990), 61–67.

IV. SZERZETESI REFORM ÉS IRODALOM

Horváth János nagy összefoglaló munkájának, *A magyar irodalmi műveltség kezdeteinek* 1931-es megjelenése óta az irodalomtörténeti közvélekedés megegyezik abban, hogy a XV. századi magyarországi kolostori reform és a magyar kolostori kódexirodalom kivirágzása között szoros összefüggés van. Méltatlanul bár, de nem vették figyelembe Mályusz Elemér kísérletét, amelyben megpróbálta ezt a nézetet megingatni. Mályusz túlzásnak tartotta Horváth megállapítását, hogy „kolostorok fegyelmi reformja, meg kolostori irodalom: történetileg egymásba kapcsolt láncszemek”.¹ Mályusz nem kisebbitette a rendi reformok szerepét, de nem fogadta el a magyarázatot, hogy a szerzetesi reform közvetlenül idézte volna elő a változásokat, mivel „az observantia megerősödése és a magyar kódexirodalom keletkezése közt [...] fél évszázad van, a dominikánusok obszerváns mozgalma pedig még hamarabb véget ért, illetőleg feltűnő változásokat nem is eredményezett”.² Mályusz úgy vélte, hogy az anyanyelvű kolostori irodalom megindulása a lelakiség megváltozásának, annak a szellemi légkörnek volt köszönhető, „amely nálunk a XVI. század elejére lett általános s a vallásosságnak, hitnek személyessé válását hangsúlyozta”.³

Mályusz Elemérnek igaza van abban, hogy a mentalitás megváltozása közrejátszott az anyanyelvű irodalom megindulásában, de ezt nem lehet egyedüli mozgatórugónak tekinteni, hiszen a lelakiség megváltozása a reform következménye.⁴ A reform és a mentalitás megváltozása így valójában – Horváth János kifejezésé-

¹ HORVÁTH JÁNOS, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931, 120.

² MÁLYUSZ ELEMÉR, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 301.

³ MÁLYUSZ, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, 301.

⁴ Az eddigiek nem veszik figyelembe, mit jelentett a királyi udvar közelsége és hatása az anyanyelv elfogadottságára. Igen feltűnő, hogy anyanyelvű kódexeink legtöbbje csak Mátyás halála után keletkezett, jól látható, hogy a kolostori reform az anyanyelv használata terén lényegében csupán a Jagelló-korban tudta kifejteni hatását. A Mátyás-kort egyértelműen az itáliai humanista kultúra határozta meg. Kétségtelen, hogy az egyházi reformok már ebben az időben is folytak, az uralkodó – és a családja is – támogatta a szerzetesi megújulást, de az anyanyelv szerepét a klasszikus kultúra mámorában nem ismerték föl. Mátyás uralkodásának idején a királyi udvar környezetében – ne felejtsük, hogy a két budai apácakolostor, ahol a magyar nyelvű kódexek többsége keletkezett, a királyi udvar intellektuális vonzáskörzetében volt – kevés esélye volt annak, hogy magyarra fordítsanak

vel élve – egymásba kapcsolt láncszemek, amelyeket csak erőszakkal lehet különválasztani. Abban viszont Mályusznak kétségtelenül nincs igaza, hogy elutasította a kolostori reform szerepét a magyar irodalom kialakulásában. Csupán a magyar kolostori reformot vizsgálva talán még elfogadható volna érvelése, azonban ha szemügyre vesszük a német, svájci és délnémet obszervanciát, akkor látjuk, hogy sehol sem azonnali hatásról van szó, hanem olyan folyamatról, amelynek a végén jelenik meg az anyanyelvű irodalom fellendülése. A nürnbergi Szent Katalin-kolostor apái kétszer láttak neki a konvent megreformálásának. A nővérek csak 1428-ban csatlakoztak sikeresen az obszervanciához. Első olvasmánykatalógusukat csak szűk évtizeddel ezután (1436) kezdték írni, a kódexmásolás is csupán később kezdődött meg a kolostorban.⁵ Könyvtáruk növekedésére a második neki-buzdulást követően mintegy harminc évet kellett várni, miközben az apácakolostorok szociális összetétele ennél gyorsabb fejlődést is megengedett volna, hiszen a beöltöző polgárlányok könyveket is vittek magukkal, nem csak a kolostori másolásra hagytakoztak.⁶

Magyarországon a domonkos apácák reformja még Mátyás uralkodása alatt, 1474-ban a regula és a konstitúció fordításával kezdődött. Az obszervancia 35-40 év alatt erősödött meg, számottevő mennyiségű kézirat csak a XVI. század elejéről maradt fenn. A klarisszák obszervanciára vezetése Segösi Lukácsnak sikerült, aki először 1490-től hét évig volt a mariánusok provinciális, majd 1510-ben újra megválasztották e tisztségre. Hozzá kell tenni, hogy – mint már láttuk – a gyors fejlődést a klarisszáknál és a domonkosoknál egyaránt nemcsak a konventek szociális összetétele akadályozta, hanem a rendek férfi- és női ága közötti civakodások, jogi huzavonák is.

Mályusz Elemér elemzésében még egy dolgot nem vett figyelembe, mégpedig a legfőbbet. A XV. század végi magyar nyelvű irodalom használati szövegeket tartalmaz. Mályusz nem vett tudomást a kéziratok kolostori használatáról, így a közösségi olvasást nem tudta beilleszteni az obszervancia, a reform folyamatába. Azért tévedhetett, mert könyvében – kimondatlanul – a magányos olvasót mutatta be, nem a közösségi olvasást; vizsgálata csupán arra terjedt ki, hogy a XV–XVI. század fordulójának lelkiisége miképpen befolyásolta az olvasmányválasztást.⁷

egyházi irodalmi alkotásokat. A humanista főpapok szellemisége, a (klasszikus) latin nyelv iránti elkötelezettségük kihatott az alsóbb papság gondolkodására is: ragaszkodtak a latin textusokhoz, így kevés fordítás született. A helyzet csak Mátyás halála után változott meg, amikor az udvarból és a *studium generalé*ről is lassacskán elszéledtek az itáliai tudósok.

⁵ Antje WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg. Synoptische Darstellung der Bücherverzeichnisse*, Berlin, Akademie Verlag, 2012, XLII.

⁶ Marie-Luise EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, 293–300; Karin SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katherinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft*, in *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der früheren Neuzeit*, 70–82.

⁷ MÁLYUSZ, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, 301–304.

Feltehetően nem a reform beindulásával, a XV. század végén kezdődött meg a latin nyelvű művek magyarra fordítása, legalábbis erre kell következtetnünk abból, hogy egyszerre ennyi és ilyen kvalitású anyanyelvű írás keletkezett. Ezzel nem azt állítom, hogy sok szöveg fordítása készült el, hanem azt, hogy elszórta korábban is készült egy-egy apáca, egy-egy apáca- vagy laikus közösség számára anyanyelvű kézirat, amely mára elveszett, megsemmisült. A papok, a szerzetesek fordítási rutinja azonban valójában az iskolai gyakorlások közben alakult ki – erre a jártasságra a lelki gondozáshoz volt szükségük –, az irodalmi igényű szövegek átültetése magyarra ezt a készséget csiszolta.

Azt azonban, hogy nem lehetett sok ilyen anyanyelvű fordítás a magyar kolostorokban, a német párhuzamok tanúsítják. A bajorországi Altenhohenau domonkos apácáinak Péter-Pál-kolostorában egyáltalán nem voltak a reform előtt anyanyelvű kódexek.⁸ A konstanzi püspökség területén lévő apácakönyvtárakban az 1400-as évek előtt – néhány kivétellel – csak latin nyelvű liturgikus könyvek voltak,⁹ jóllehet ebben az időben német nyelvterületen már eredeti anyanyelvű művek is születtek. A magyarországi helyzet is hasonló lehetett, tehát a kolostorokban elsősorban liturgikus és latin nyelvű könyvek állhattak a nővérek rendelkezésére.

A nürnbergi domonkos apácák kolostorában nem a reform beindulásával egy időben, hanem némi késéssel kezdődött a kódexmásolás. Az első olvasmánykatalógusba 1436 és 1442 között Elisabeth Karlin azokat a könyveket vette föl, amelyek a reform megindulásakor már a kolostorban voltak, illetve azokat, amelyeket az apácaközösségbe belépő polgárlányok magukkal vittek.¹⁰ Így fordult elő, hogy a felolvasandó könyvek meghatározása – ekkor még nem voltak katalogizálva a kódexek – így történt: „Továbbá a vastag könyvből [kell olvasni], amelyik Alhartin nővére.”¹¹ Még ugyanazon a lapon egy másik kódexet így említettek: „Továbbá azután még lehet olvasni azt a vékony prédikációs könyvet, amely Winterintől maradt ránk”, egy levéllel később egy másikat pedig így: „Továbbá egy barna

⁸ Karin SCHNEIDER, *Beziehungen zwischen den Dominikanerinnenklöstern Nürnberg und Altenhohenau im ausgehenden Mittelalter. Neue Handschriftenfunde*, in *Würzburger Prosastudien II. Untersuchungen zur Literatur und Sprache des Mittelalters*, Kurt Ruh zum 60. Geburtstag, München, 1975, 213.

⁹ A St. Katharinental kolostorának domonkos apácái rendelkeztek egyedül 6 anyanyelvű könyvvel a 21 liturgikus mellett. Hans-Jochen SCHIEWER, *Literarisches Leben in dominikanischen Frauenklöstern des 14. Jahrhunderts. Das Modell St. Katharinental bei Diessenhofen*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster*, 294; Werner WILLIAMS-KRAPF, *Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben in Nürnberg im 15. Jahrhundert*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter*, 315–316.

¹⁰ WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, XLII.

¹¹ „Item an dem preiten puch, das swester Alhartin hett”, MBK, III/3, 369:27.

könyvből [olvasunk], amelyet Kunczin Imhoftól kaptunk.”¹² A második olvasmánykatalógus (1455–1461) már nem von be a nővérek tulajdonában lévő könyveket a közösségi olvasmányok közé. Arra lehet következtetni, hogy a közösségi felolvasás bevezetése teremtette meg az igényt az új olvasmányok beszerzésére, azaz másolására.

Magyarországon nem volt olyan, a domonkos tartomány által központilag kijelölt reformátor, elhivatott rendi vezető, mint Németország déli tartományában, így nem is rendelkezünk az apácák számára készült részletes előírással, ajánlott olvasmányokat tartalmazó katalógussal, amely megmutatná, mit tekintettek az apácák lelki vezetését ellátó szerzetesek üdvöztőnek és gyakorlati haszonnal járónak – erre legfeljebb a megmaradt kódexek tartalmából következtethetünk. Johannes Meyer a német domonkos rendtartomány számára 1454-ben anyanyelven készített művében, az *Ämterbuch*ban (Tisztségek könyve) előírta, hogy mit olvassanak a magukat a reformnak alávető apácák: „daz ist daz buch hugonis von der zucht.”¹³ Daz buch von dem Closter der sel¹⁴ Die betrachtung bernhardi¹⁵ Die betrachtung vnd gepet Anselmi¹⁶ Collationes patrum daz ist die red der altveter¹⁷ vnd der altveter leben¹⁸ daz leben vnd die marter der heiligen¹⁹ Daz buchlin der wisheit

¹² „Item dornoch mag man lesen an dem dunen predigpuch, das uns von Winterin ist worden” és „Item an dem praun puch, das uns die Kunczin Imhof gab”, MBK, III/3, 639:30–31 és 639:36–37.

¹³ Humbertus de Romanis regulamagyarázatáról lehet szó: *Expositio Regulae Beati Augustini*. Ennek a könyvnek a fordításával rendelkeztek a nürnbergi domonkos apácák: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 58.

¹⁴ Az ágostonos kanonok Hugo de Folieto (1100?–1174) művéről van szó: *Tractatus de claustrorum animae*.

¹⁵ *Meditationes Sancti Bernardi*. Ezenkívül használhatták még a Clairvaux-i Bernátnak tulajdonított *Tractatus de interiori domo* c. művet. Néhány fejezetének fordítása megvolt a nürnbergi domonkos apácák könyvtárában is: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 55 és Cent. VI, 58.

¹⁶ Canterbury Szent Anselm (Anselmus Cantuariensis) *Orationes sive meditationes* c. műve. (S. ANSELMUS Cantuariensis archiepiscopi *Opera omnia*, ed. Franciscus Salesius SCHMITT, Edimburgi, Apud Thomam Nelson et filius, 1947, III, 1–91.)

¹⁷ Johannes Cassianus, *Collationes patrum*. A nürnbergi domonkos apácakönyvtárban: *Collationes der Altväter*; Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 19.

¹⁸ *Vitae patrum* (*Vitas patrum*), szokásos német elnevezése: *Altväterleben*. Töredékesen rendelkeztek fordításával a nürnbergi domonkos apácák: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 18.

¹⁹ Eredetileg Jacobus de Voragine *Legenda aurea* c. munkája volt a domonkosok számára az ajánlott olvasmány; erről bővebben a legendákról szóló fejezetben lesz szó. Nürnbergben a *Heiligen Leben* (Szentek élete) c. legendagyűjteményt olvasták. Vö. Werner WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte*, Tübingen, 1986. A nürnbergi domonkos apácák könyvtárában több példányban volt meg: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 34, IV, 43, IV, 79, Solg. Ms. 36. 2°, Solg. Ms. 37. 2°.

daz do heist horologium eterne sapientie²⁰ vnd das büchlin das da heist Stimulus amoris²¹ vnd das büchlin das do heist von dem nach volgen christi²² das buch von der mynn gotz²³ das buch barlaam²⁴ das buch von den tugenden vnd vntugenden²⁵ vnd ander des gelich der bücher.”²⁶ A fölsorolás nagyobbreszt Humbertus de Romanis XIII. századi ajánlásaira támaszkodik.²⁷ Jól látható, hogy az olvasmánylista nem tartalmaz mindent felborító változásokat: amit a rend reformátora, Johannes Meyer kínált az obszerváns apácakolostoroknak, az a megbízható, régi kánon. Az igazi újdonságot a *devotio moderna*, azaz a szinte kortárs Thomas à Kempis művének feltűnése jelenti.²⁸

²⁰ Heinrich Seuse, *Horologium eterne sapientiae. Büchlein der ewigen Weisheit* (Az örök bölcsesség könyve). Ez a könyv több másolatban is megvolt a Szent Katalin-kolostor könyvtárában. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 81. A latin és a német változat – mindkettő Seuse munkája – különbségéről: Paul MICHEL, *Stilwandel bei Heinrich Seuse*, in *Verborum amor. Studien zur Geschichte und Kunst der deutschen Sprache. Festschrift für Stefan Sonderegger zum 65. Geburtstag*, Hg. Harald BUEGER, Alois M. HAAS, Peter von MATT, Berlin–New York, 1992, 297–341.

²¹ Pseudo-Bonaventura, *Stimulus amoris*. A mű kivenetesen a domonkos apácák könyvtárában is megvolt, egyik fordítója Johannes von Neumarkt: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43ⁿ; Cent. VII, 28.

²² Thomas à Kempis, *De imitatione Christi*. A nürnbergi domonkos apácák könyvtárában, akárcsak a magyar kódexekben, Clairvaux-i Bernátnak tulajdonították a művet; Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 46^f.

²³ Thomas Peuntner, *Büchlein von der Liebhabung Gottes*. A nürnbergi domonkos apácák könyvtárában is megtalálható: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 58. (Kiadása: *Büchlein von der Liebhabung Gottes*, Hg. Bernhard SCHNELL, München, 1984 [MTU, 81].)

²⁴ Nyilvánvalóan Barlaám és Jozafát legendájáról van szó. A legendát Humbertus de Romanis máshol is olvasásra javasolja. Vö. a VI. fejezet legendákról szóló részével.

²⁵ A *Tugenden büch* Aquinói Szent Tamás *Summa theologiae* II–II részének német nyelvű kivonata a XIII–XIV. század fordulójáról, lehetséges szerzője Johannes von Freiburg (†1314). Kiadása: *Das büch der tugenden. Ein Compendium des 14. Jahrhunderts über Moral und Recht nach der „Summa theologiae“ II-II des Thomas von Aquin und anderen Werken der Scholastik und Kanonistik*, I, *Einleitung, Mittelhochdeutscher Text*, Hg. Klaus BERG und Monika KASPER, Tübingen, 1984 (Texte und Textgeschichte, 7). Vö. Klaus BERG, *Der Tugenden Buch. Untersuchungen zu mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken des Thomas von Aquin*, München, C. H. Beck, 1964 (MTU, 7).

²⁶ A lista forrása: Johannes Meyer, *Ämterbuch*, Stadtarchiv Freiburg/Br., B1(H), Nr. 108. 73rb–73va. Idézi: Burkhard HASEBRINK, *Tischlesung und Bildungskultur im Nürnberger Katherinenkloster*, in *Schule und Schüler im Mittelalter*, 196. Vö. még EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 185, ahol egyéb, Meyer által előírt felolvasásokról is szó van. Meyer név szerint Nagy Szent Gergelyt emeli ki, aztán általánosságban az első étkezésre a Bibliát és az egyháztanítók munkáit ajánlja. Nagy ünnepekre és a megüendő napokra homíliákat, prédikációkat, passiókat, legendákat javasol.

²⁷ HUMBERTUS DE ROMANIS, *Instructiones de officiis ordinis. De officio magistri novitiorum*, in UÖ, *Opera de vita regulari*, ed. Joachim Joseph BERTHIER, II, Romae 1889, 230.

²⁸ E listához nagyon hasonlóan írt elő a magyar pálos, Gyöngyösi Gergely *Vitae fratrum* c. művében, ő is Kempis Tamás munkájával egészíti ki felsorolását, valamint a kor kedvelt imakönyvével, az *Antidotariusszal*. Idézi: MÁLYUSZ, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, 264.

A magyar nyelvű kódexek tartalma gyakorlatilag azonosnak tekinthető a Meyer listáján szereplő művekkel. A legfeltűnőbb eltérés, hogy Aquinói Szent Tamás – az egy neki tulajdonított *Miatyánk*-magyarázaton és a gyakori idézeteken kívül – nincs jelen a ránk maradt magyar nyelvű kéziratokban.

A XV. és a XVI. század fordulóján a premontrei, a domonkos és a ferences apácák nyelvi felkészültsége – ritka kivételektől eltekintve – sem a délnémet, sem a magyar területen nem volt elegendő ahhoz, hogy maguk fordítsák le az ajánlott latin nyelvű műveket. A domonkosok délnémet rendtartományából bőségesen rendelkezünk példákkal arra, hogy a lelki gondozást végző atyák az apácák segítségére siettek, lefordították vagy összeállították számukra a szükséges írásokat, mégpedig nemcsak a saját rendjük apácáinak.²⁹ Nürnbergben a domonkosok nemcsak a város klarissza nővéreinek, hanem a pillenreuthi ágostonos kanoniszszáknak is készítettek fordításokat.³⁰ Kortárs – vagy szinte kortársnak tekinthető –, Nürnberghez köthető lelki vezetők prédikációit válogatták be a nővérek olvasmányaik közé.³¹

A magyar nyelvű kódexeknek egyike sem nyújt kétségtelen bizonyítékot arra, hogy a férfikonventek tagjai a fordításokon kívül másolatokat készítettek az apácáknak,³² de biztosat csak akkor lehet erről állítani, ha írói megjegyzés van a kódexben. Néhány esetben, mint már említettem is, és a későbbiekben egyes szövegeknél majd bizonyítom, lehet rá gyanakodni, hogy egyes írások a lelki gondozás eredményeként Magyarországon születtek, még ha volt is latin előképük.

Az önálló munkák váza sokszor deák fogalmazvány lehetett, a *Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról* elnevezést viselő kódex is erről látszik tanúszkodni.³³ Sok mű egyszerű összeállítás, kompiláció, különféle latin szövegek részleteiből, azok szabad bővítéséből jöttek létre új munkák. Ilyen például a *Debreceeni Kódex legendáriuma*, amelynek minden egyes része fordítás, ám több szöveg

²⁹ Hans-Jochen SCHIEWER, *Uslesen. Das Weiterwirken mystischen Gedankenguts im Kontext dominikanischer Frauengemeinschaften*, in *Deutsche Mystik im Abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998*, Hg. Walter HAUG, Tübingen, Niemeyer, 2000, 581–603.

³⁰ WILLIAMS-KRAPF, *Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben*, 321 skk.

³¹ Johannes Tauler, Gerhard Comitis, Herman von Fritzlar, Albrecht Fleischmann prédikációiról van szó. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 196–197.

³² A *Példák Könyve* kiadásának utószavában Bognár András és Levárdy Ferenc – Volf György nyomán – állítja, hogy a kézirat egyik keze férfikéz. BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve, 1510* (CH, 4), 289.

³³ A kódexben egyebek mellett a magyar szentek felsorolása mutat arra, hogy a szöveg hazai eredetű. TÓTH Péter, *Az apostolok vetélkedése. Egy kódexünk forrásaihoz*, ItK, 105(2001), 657–669 és LÁZS Sándor, *A Könyvecse néhány forrása és a kódex szövegének kora*, ItK, 112(2008), 315–317.

összeállításának eredménye. Ezekről a kompilált szövegekről feltételezhető joggal, hogy magyarországi eredetűek, hiszen nehéz olyan munkamódszert elképzelni, hogy valaki latin textusokat állít új sorrendbe, majd – még mindig latinul – ismét leírja őket, és csak ezek után áll neki a fordításnak.

Az irodalmi kánon hiánya és ennek következménye

A fordítók nem tudtak egymás munkájáról, anyanyelvű szövegeik egy példányban készültek, a másolás már a kolostorok falain belül történt, így munkáik sorsát nem követhették figyelemmel. Az egyes fordítások, az önálló munkák nem váltak sztenderddé, mint német nyelvterületen egyes – főként pasztorációs – művek.

A legjobb példa arra, hogy semmi sem vált irányadó munkává, az, hogy kódexeinkben nincs két egyforma bibliai idézet, perikópa fordítás. Hasonlítanak valamelyest egymásra, de nem egyeznek,³⁴ egyszerűen nem jött létre irodalmi kánon. Ebben minden bizonnyal a ma megszokott filológiai eljárások hiánya is közrejátszott. Akkor, amikor a lelki gondozó a nővéreknek másolásra átadott egy perikópát, mindig a saját fordítását nyújtotta át, amelyet éppen akkor, az adott nap miséjéhez, a pillanatnyi szükségletet kielégítendő készített. Ugyanez érvényes a prédikációk *themájára* is. A szerzetesek nagyrészt emlékezetből fűjték a latin perikópákat, bibliai idézeteket és azok valamiféle anyanyelvű variánsát, hiszen kiskolásként ezeken a szövegeken gyakorolták a fordítást.³⁵ Ez az iskolai rutin és a szóbeliségben élő hagyomány befolyásolta őket,³⁶ innen erednek a feltűnően közeli szövegvariánsok. Ha egy kolostorban elkészült is egy bibliafordítás, azt a többi szerzetes nem vette figyelembe, hiszen az anyanyelvű könyvek az apácakönyvtárakba tartoztak. Amikor magyar fordításra volt szüksége a szerzetesnek, akkor a keresgélésnél egyszerűbb volt új fordítást készíteni. Ugyanez lehet a magyarázata annak, hogy nem ismerték egymás fordításait a *Festetics*- és a *Czech-kódex* pálos fordítói, s mindketten újból lefordították Kinizsiné Magyar Benigna imakönyveibe ugyanazokat a zsoltárokat.³⁷

Az apácák számára sem jelentett biztos támpontot a leírt bibliafordítás, önállóan nem keresték ki a bibliai helyet, amikor perikópagyűjteményt állítottak

³⁴ SZERECZ Alajos, *Kódexeink párhuzamos szentírási töredékei*, Bp., Franklin-Társulat, 1916.

³⁵ Nikolaus HENKEL, *Bibelübersetzung im mittelalterlichen Schulbetrieb. Ein Evangelistar des 15. Jahrhunderts aus St. Zeno/Reichenhall*, in *Deutsche Bibelübersetzungen des Mittelalters. Beiträge eines Kolloquiums im Deutschen Bibel-Archiv*, Hg. Heimo REINITZER, Bern–Berlin–Frankfurt am Main–New York–Paris, Peter Lang, 1987–1988, 325–335 (*Vestigia Bibliae. Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg*, 9–10).

³⁶ TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik”. *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1984, 244–251.

³⁷ Ilyen például a 121. zsoltár fordítása: *Festetics-kódex*, 28v:9–29v:9 / *Czech-kódex*, 71r:10–72v:1, valamint a 126. zsoltár: *Festetics-kódex*, 43r:1–43v:13 / *Czech-kódex*, 72v:2–73v:7 etc.

össze. Sövényházi Márta az *Érsekújvári Kódex* nagybőjti perikópagyűjteménye (1r:25–7r:44) készítésekor nem pótolta a hiányzó fordításokat az akkor feltehetően a szigeti kolostorban lévő *Jordánszky-kódex*ből, és nem másolta ki a hiányzó evangéliumokat a *Winkler-kódex*ből sem.

Sokszoros fordítások

A reform sok olvasmányt követelt meg. Sokszoros fordításokat, néha pedig – akár figyelmetlenségből is – több másolatot készítettek ugyanarról a szövegről. Az anyanyelvű irodalmi program megvalósítása a szerzetesi előljárók irányításával és jóváhagyásával, de jobbára egyéni kezdeményezésre történt, nem volt egy kézben, tervszerűtlenül folyt, hosszabb időszakon húzódott végig. Német nyelvterületen például kilenc prózai fordítása van és verses átdolgozása is ismert a *Visio Thugdalinak*.³⁸ Johannes Gerson párizsi teológus *Ars moriendi*-jét nyolcszor fordították le – ebből három ugyanazon monostornak, a melki bencés apátság laikus testvéreinek készült. Az *Ars moriendi* fordításához gyakran társították Gerson két másik művét, gyónási tükrét és *Tízparancsolat*-magyarázatát.³⁹ Különösen népszerű volt Szent Bonaventura, az ő írásait is számosan ültették át németre.⁴⁰ Az újabb fordítások nem a korábbiak korrigált változatai voltak, hanem valós, olykor pedig vélt hiányokat pótoltak egy-egy kolostori könyvtárban, így gyakran többszörös másolatok jöttek létre.

A fordítások alkalmi és használati jellegére utal, hogy egy-egy műből több párhuzamos fordítás forgott az apácakezekben. Az még érthető, hogy több kolostorban több párhuzamos fordítás létezett, de az már feltűnő, hogy ugyanazon apáca-kolostor könyvtára ugyanannak a műnek több eltérő fordításával rendelkezett, mint például a nürnbergi domonkos nővérek, akiknél összesen négy változatban volt meg Canterbury Szent Anzelm (1033–1109) Máriával folytatott dialógusa Krisztus szenvedéséről.⁴¹

³⁸ Nigel F. PALMER, „*Visio Thugdali*”. *The German and Dutch Translations and their Circulation in the Later Middle Ages*, München, Artemis, 1982.

³⁹ Klaus GRUBMÜLLER, *Geistliche Übersetzungsliteratur im 15. Jahrhundert. Überlegungen zu ihrem literaturgeschichtlichen Ort*, in *Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts*, Hg. Hartmut BOOCKMANN, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, 69 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse, dritte Folge, 206).

⁴⁰ GRUBMÜLLER, *Geistliche Übersetzungsliteratur im 15. Jahrhundert*, 69.

⁴¹ Stadtbibliothek Nürnberg, Cent. VI, 44:159v–185r (Kunigund Schreiberin vitte magával belépésekor a kolostorba); Cent. VI, 46:195r–214r (Georg Walder-Pistoris ajándékozta a Szent Katalin-kolostornak más kéziratokkal együtt); Cent. VI, 86:17r–47r (a Szent Katalin-kolostorban másolták), Cent. VII, 55:1r–37r (feltehetőleg a Szent Katalin-kolostorban írták). Karin SCHNEIDER,

A magyar kódexirodalomban is számos párhuzamos fordítás akad. Csak példának okáért: az *Elek-legendának* hat különböző fordítása maradt ránk, ráadásul ebből kettő ugyanannak a ferences szerzetesnek, *frater F-nek* az írásában, a másik kettő pedig az óbudai klarisszák kolostorából való.⁴² Szent Ferenc legendája az óbudai apácák könyvtárában megvolt a mára töredékesen fennmaradt *Simor-kódexben*, de mellette a *Lobkowicz-kódex* is tartalmaz Szent Ferenc alázatosságáról egy párhuzamos példát, a két kódexben más-más fordítás van.

A fordítók jellemzően nem tudtak egymásról, nem akarták egymás műveit felhasználni. Elszigeteltek voltak, akárcsak olvasóik, akik többnyire egy közösségen belül használták a fordításokat.⁴³ Noha a fordítók éppen szakítottak a korábbi tradíciókkal – anyanyelven írtak a latin helyett –, irodalomszemléletük nagyon is középkorias volt.

Anyanyelvű kódexeink szövegei többnyire fordítások, részben több évszázados, teológiailag elfogadott, bevált művek magyarításai, és ha ritkábban kortárs munkákéi, akkor is nagy tekintélyű teológusok alkotásai, akiknek művei már nyomtatásban terjedtek. Ezekben a kolostorokban használt anyanyelvű szövegekben nincs olyan, amit ne hagyott volna jóvá vagy ne tűrt volna meg hallgatólagosan az egyház. Olyan elem is nagyon kevés van, amely világi eszmei áramlatok nyomát viselné.

A fordítás szolgai munka, nem viseli el, hogy a tolmácsoló előtérbe tolja magát, hogy véleményét kifejtse. A magyar nyelvű fordítások többsége pontos, a fordítók legfeljebb annyit engednek meg maguknak, hogy néhány betoldással segítsék a megértést.⁴⁴ Ahol felvillanhatnak a szerző eszméi, az az átdolgozás (kompiláció) és részben a szerkesztés – kihagyott vagy kiemelt részletek –, valamint egy-egy

Die Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg, I, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, Beschreibung der Buchschmucks von Heinz ZIRNBAUER, Wiesbaden, Harrassowitz, 1965, 139–143, 152–155, 231–234, 359. A fordítás eredetije: ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Dialogus Beatae Mariae et Anselmi de passione Domini*, in PL 159, 271–290.

⁴² A *Nádor-* és a *Lobkowicz-kódex*.

⁴³ A kolostorok a reform kiteljesedésekor kezdték meg a kéziratok cseréjét.

⁴⁴ Sajnálatosan elakadt a Codices Hungarici bilingvis sorozat. Az abban megjelent kódexkiadások nem arról tanúskodnak, hogy a fordítók önkényesen bántak volna latin mintapéldányuk szövegével, sokkal inkább az eredeti szöveghez való hűségről tesznek bizonyosságot. Azoknak a kijelentéseknek, hogy a fordítások henység volnának, nincs sok alapjuk. Tarnai Andor kifejezése az eredeti szövegnek a pillanatnyi helyzethez való alkalmazásáról – akkomodáció – helytálló, de inkább a szerkesztésről szól, mintsem a fordításról. Vö. TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdi”, 275–280. A források – a pontos források – kérdése sincs megnyugtatóan tisztázva. A magyar nyelvű szövegek száma a nyomtatott könyvek kiadásának növekedésével együtt ugrott meg. A fordítók ekkor már valószínűleg leginkább nyomtatott szöveget fordítottak, nem kéziratokat. Egy esetben, Váci Pál regulafordításánál lehetünk biztosak benne, hogy a fordító egy ma ismeretlen kéziratból dolgozott; a magyar szöveg latin forrásának egyik variánsa egy bécsi kódexből került elő. LÁZS SÁNDOR, *A Birk-kódex keletkezése. Alkotói szándékok és módszerek a XV. századi domonkos reformban*, ItK, 110(2006), 339.

kódex összeállítása. Az alap a magyar középkor végén természetesen továbbra is a latin szöveg, amelyet lefordítanak és átdolgoznak, az eredmény az anyanyelvű mű, amelyből kitűnhet a szerző világlátása.

A KOLOSTORI IRODALOM SZELLEMISÉGE

Több magyar irodalomtörténész úgy tekintett és tekint a középkor végi magyar kódexekben lévő írásokra mint szépirodalomra, amelyben a figyelmet elsősorban „a vallásosság köntösében több-kevesebb nyíltsággal jelentkező profán érzések” érdemelnék ki.⁴⁵ Kevés joggal interpretálhatják a szövegeket így, szinte azt sugallva, hogy reneszánsz életérzések fedezhetők föl ezekben a szövegekben. Anyanyelvű kódexeink többségét XIII–XIV. századi latin forrásokból fordították, leírásaik csak annyiban tartalmaznak világi elemeket, amennyiben a vallásos ember is a világban él.

Az a felfogás, amely szerint a kolostori anyanyelvű irodalmat szórakoztató céllal írták, még a XIX. század végének irodalomszemléletéből ered, a marxista történetírás csupán követte, és saját ideológiáját megerősítendő mélyítette azt. Beöthy Zsolt a régi magyar irodalom szövegeit szépprózai elbeszélésként elemezte, az elbeszélés regényességét emelte ki.⁴⁶ Még egy évtized sem telt el, és a kiváló irodalomtörténész, Katona Lajos azt állította, hogy kódexeink fordítói a XV. század végén „kapva-kaptak a középkori vallásos vagy inkább csak épületes irodalom minél romantikusabb termékein”, azaz az olvasók szórakoztatásának igényét elégítették ki Szent Elek legendájával, Barlám és Jozafát történetével, Tnugdalu és Philibertus látomásával, amelyek a képzeletre leginkább ható olvasmányok.⁴⁷ Ezt a felfogást vette át az akadémiai irodalomtörténet első kötete, majd később Kulcsár Péter is, aki úgy gondolja, hogy magyar nyelvű kódexeinkben előtör „a profán életérzés, a kolostori irodalom [...] a középkorhoz képest világiasabb, emberibb színezetet ölt”.⁴⁸ Az akadémiai irodalomtörténet a „szigorú egyházi szemlélettől való lassú eltávolodást” a *Jókai-kódex* Ferenc-legendájában fedezi föl, amikor Szent Ferenc természetelményét és a gubbiói farkas történetét elemzi.⁴⁹

Az idézett középkori írások azonban minden szépségük ellenére – de ha tesszük, akkor éppen azért – a legszigorúbb értelemben a vallásos irodalom termékei, használati szövegek, amelyek nem szórakoztatni, hanem építeni akartak. Annyi-

⁴⁵ V. KOVÁCS Sándor, *A középkori irodalom alkonya*, in *A magyar irodalom története*, I, 135.

⁴⁶ BEÖTHY Zsolt, *A szépprózai elbeszélés a régi magyar irodalomban*, I, Bp., 1886.

⁴⁷ KATONA Lajos, *A Teleki-codex legendái*, Akadémiai Értesítő, 15(1904), 100; vö. Uő, *A Teleki-kódex legendái*, Bp., 1904, 101 skk (Értekezések a Nyelv- és Széptudományok Köréből, 18).

⁴⁸ KULCSÁR Péter, *A Jagelló-kor*, Bp., Gondolat, 1981, 145 (Magyar história).

⁴⁹ KLANICZAY Tibor, in *A magyar irodalom története*, I, 119.

ban mutatnak világi jelleget, amennyiben Szent Ferenc életét világinak tekinthetjük: a szegénységi eszmény mellett életöröme – a korabeli vallásos felfogást értelmezve – Isten teremtet világának szól.⁵⁰ A szentek fentebb emlegetett életrajzaiban a csodaleírások – akárcsak más legendákban – nem az olvasó szórakoztatását és ámitását szolgálták, hanem azt, hogy a szentek életének hitelét erősítsék, a szentekét, akik olyan szenvedéseket vállaltak, amelyeket más nem élt volna túl, így csodáik Isten jelenlétét bizonyítják.⁵¹

Középkoriség és humanizmus

A magyarországi humanizmus a latin nyelvű irodalomhoz kötődik, leegyszerűsítve azt lehet mondani, hogy legfontosabb karaktervonása az *eloquentia*, az ékesszólásra való törekvés volt. Ez természetesen nem mutatható ki a középkor végének magyar nyelvű irodalmában, amely elsősorban kolostori használatra készült fordításokból áll. Ezekben az anyanyelvű kódexekben nem az *eloquentia* nyomait kell keresnünk, ha humanista műveltségre utaló vonások után kutatunk, hiszen az anyanyelvű szövegek a középkori latinitás stílus eszközeinek, a retorikai jártasságnak csak nyomait őrizték meg. Elképzelhetetlen viszont, hogy semmiféle hatása ne legyen a humanizmusnak azokra a szerzetesekre, akik maguk is a latin-ság iskolájába jártak, humanista főúri udvarok körül forgolódtak, és akik a magyar nyelvű apácairodalmat fordításaikkal, kompilált, akkomodált szövegeikkel a XVI. század elején életre hívták.⁵² Akárcsak az olaszországi kolduló rendekben, a magyarországiakban is ki lehet mutatni a *studia humanitatis* eszméinek óvatos

⁵⁰ Kurt Ruh Bonaventuráról szóló elemzésében tér ki rá, hogy Szent Ferenc nem vallási színezetű természetiszteletet alakított ki, hanem a Teremtőt tisztelte azzal, hogy a világot jelnek tekintette. Kurt RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, II, *Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*, München, C. H. Beck, 1993, 416. Magyar fordítása: *A nyugati misztika története*, II, A 12. és a 13. századi női misztika és az első ferencesek misztikája, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006, 468.

⁵¹ A domonkos rend ötödik nagymestere, Humbertus de Romanis (1200 k.–1277) a *De dono timoris* c. exemplumgyűjteményhez írt előszavában ajánlotta olvasásra a legendát azzal, hogy a szent életű remete „szépséges parabolákkal és példázatokkal” („per parabolas et exempla pulcherima”) térítette meg a pogány királyfit. A történetet a domonkosok előjárója maga is szépnek tartotta, de hasznosságát emeli ki. Idézi: Markus SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution. Studien zum Beispielgebrauch bei den Dominikanern des 13. Jahrhunderts*, Berlin, Lit Verlag, 2005, 87 (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter, 23).

⁵² Pajorin Klára „...egy se bírta mondani”. Mátyás király és a magyar humanisták címmel 2013 júniusában tartott előadásában azt bizonyította, hogy a humanisták mozgalma nem volt annyira egységes, központosított, mint azt korábban képzeltük, humanisták nemcsak a politikai elit mellett, hanem főpapi udvarokban is működtek.

elfogadását,⁵³ ami nemcsak az antik auktorok tanulmányozását jelentette, hanem műveik tartalmának, szellemiségének átvételét is.

A *Debreceni Kódex* egykor önálló legendáriumában éppen az összeállításból kimaradt részek mutatnak arra, hogy az alkotónak – aki nemcsak a gyűjtemény szerkesztője, hanem fordítója is lehetett – humanista történelemszemlélete volt. Munkájában nyoma sincs a humanista öntudatnak, csupán a humanista erudíció van jelen, a szentek életrajzából elhagyja a képtelen csodákat. A *Debreceni Kódex legendáriumának* címközlése nem utal a szerzőre, nincs benne semmi olyasmi, amit prologusnak, az auktor jelenlétének érezhetne az olvasó. Maguk a legendák azonban olyan komoly szerkesztésről tanúskodnak, amelyhez már ideológiai alapra volt szükség. A legendák csodáinak megrostálása a kortárs humanista hagiográfusok megszokott módszere volt.

A XVI. század elején – nemcsak, mint gondolnánk, a reformáció következtében, hanem már korábban, a humanizmus hatására meginduló természettudományos kutatások nyomán is – lassan megváltozott a világkép és a hívőknek a csodákhoz való viszonya is. A korszak egyházi íróinak egy része, ha nem kétkedéssel is, de legalábbis fenntartással kezelte a csodákat. Azok, akik ekkor a szentek életének megírására vállalkoztak, többnyire már történelemírásként fogták föl a *viták* összeállítását, mint például az osztrák Jakob Mennel (humanista névváltozat: Manlius; 1460 k.–1526)⁵⁴ vagy a Magyarországon is alkotó Pietro Ransano (Petrus Ransanus; 1428–1492), akik krónikájuk szerves részének tekintették az *ecclesia militans* számára az *ecclesia triumphans* szentjeinek bemutatását.⁵⁵ A *Debreceni*

⁵³ Az olaszországi kolduló rendekben – a firenzei domonkosoknál, ferenceseknél és különösen az ágostonos remeterendben – összeegyeztették a *vita religiosa* és a *studia humanitatis* eszméit. A *studia humanitatis* iránti érdeklődés ezekben a rendekben Cseh-, Francia- és Németország egyes területein is kimutatható, de Magyarország sem hagyható ki a sorból Szigeti István püspök XIV. és a domonkos Nicolaus de Mirabilibus XV. századi tevékenysége révén. Kaspar ELM, *Mendikanten und Humanisten im Florenz des Tre- und Quattrocento. Zum Problem der Legitimierung humanistischer Studien in den Bettelorden*, in *Die Humanisten in ihrer politischen und sozialen Umwelt*, Hg. Otto HERDING, Robert STUPPERICH, Boppard, 1976, 60–65, 84 (Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung, 3).

⁵⁴ Alphons LHOTSKY, *Dr. Jacob Mennel. Ein Vorarlberger im Kreise Kaiser Maximilians I.*, in *Uö, Aufsätze und Vorträge*, II, *Das Haus Habsburg*, Wien, Verlag für Geschichte und Politik, 1971, 289–311.

⁵⁵ Nemcsak a bécsi hagiográfia, hanem a Magyarországon írott humanista történelmi életrajzok is ódzkodtak a mirákulumoktól. A XV. század végének Magyarországról példaként a hagiográfia egyetlen budai művelőjének, a Lucera püspökévé kreált olasz domonkos szerzetesnek, Pietro Ransano történetírónak Mátyás kérésére összeállított *Epithoma rerum Hungararum* c. munkája hozható föl. (Kiadása: Petrus RANSANUS, *Epithoma rerum Hungararum*, curam gerebat Petrus KULCSÁR, Bp., 1977 [Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum. Series nova]; magyarul: Petrus RANSANUS, *A magyarok történetének rövid foglalata*, közreadja BLAZOVICH László, Sz. GALÁNTAI Erzsébet, Bp., Európa, 1985.) Petrus Ransanus feladata az volt, hogy humanista szellemben, egységes szempontrendszer alapján írja meg a magyar történelmet. A munkát 1489 februárjában kezdte.

Kódex legendáriuma összeállítójának bizonyára nem volt kapcsolata a két humanista történetíróval. Munkáikról sem tudhatott, de azt a történelemszemléletet, amelyet ők képviseltek, tanulmányai során megismerhette.⁵⁶

Humanista szerzői öntudat is csupán egyetlen kéziratban, a *Sándor-kódex*ben érhető tetten. Nem feltétlenül a kódex híres darabja, a *Dulcitius* – ahogy magyarul ismerjük: a *Három köröstyén leán* (11r:1–16r:6) – miatt. Lehetséges ugyan, hogy a *Dulcitius* szövege Konrad Celtis 1497-es budai útjának köszönhetően került Magyarországra.⁵⁷ Kétségtelen az utazásnak, valamint céljának – a Sodalitas Litteraria Danubiana, a Dunai Tudós Társaság megalakítása – humanista jellege, ám magának a műnek a szellemisége erősen középkori. Celtis a regensburgi St. Emmeram-kolostorban valamikor 1491 és 1494 között találta meg Hrotsvitha Gandeshemensis (935 körül–974)⁵⁸ kéziratát. A kódex,⁵⁹ Hrotsvitha más művei mellett, olyan drámákat – pontosabban párbeszédes mártíriumokat – tartalmaz, amelyeket a kanonissza Terentius komédiáinak kiváltására írt. A felfedezés után

Történészhez méltón az általa különféle forrásokból megismert események leírására szorítkozott az uralkodók tetteinek felsorolásakor. Nem színezte ki csodákkal a szent királyok – István és László – cselekedeteit, csupán azt hangsúlyozta, hogy Istennek tetsző életet éltek, és az ő művét teljesítették be, az Istvánról szóló *Hartvik-legenda* végén lévő csodákat mind elhagyta. (Azt, hogy Szent István életét a Hartvik-legenda nyomán írta meg Ransanus, először Csóka J. Lajos bizonyította, majd újabb adalékokat adott hozzá Blazovich László. Csóka J. Lajos, *A latin nyelvű történeti irodalom kialakulása Magyarországon a XI–XIV. században*, Bp., Akadémiai, 1967, 623–646 [Irodalomtörténeti Könyvtár, 20]; BLAZOVICH László, *Ransanus és a „legrégibb István-legenda”*, ItK, 79[1975], 186–188. Kiadása: *Legenda Sancti Stephani regis maior et minor, atque legenda ab Hartvico conscripta*, in *Scriptores Rerum Hungaricarum*, II, 363–440.) Boldog Margit királynő életének leírásában is hasonlóan járt el a szentek életrajzának megírásában egyébiránt járatos Ransanus. Forrása ebben az esetben Marcellus Margit-legendája volt. Történelmi művétől idegen stílusú forrását – akárcsak a Szent István-legenda esetében – olyan művészi eszközökkel alakította át, hogy az nem üt el könyvének többi fejezetétől. A Margitról szóló fejezetben elegáns fordulattal hárítja el, hogy akár csak egyet is felidézzen a királynő csodatételeiből: „Életében és kegyelemteljes halála után is sok csoda tette híressé mind a mai napig, amelyek megmutatták, hogy feddhetetlenül, vallásosan és szentül élt. Szükségtelennek tartom, hogy ezen a helyen megemlítssem ezeket a csodákat, mivel belátom, hogy szándékom ellenére túlzottan eltértem azon dolgok elbeszélésétől, amelyeket érinteni akartam.” („Claruit et vivens et post pium ipsius obitum in hanc usque diem multis variisque miraculis, quibus ipsam innocenter et religiose sancteque vixisse manifeste demonstratum est. Ea miracula supervacaneum existimavi, quae hoc loco a me commemorantur, cum satis intelligam me praeter meum institutum nimium excessisse a narratione rerum, quas perstringere decreveram.” *Epithoma rerum Hungararum*, Index XVI, ed. KULCSÁR, 131.) Nem szabad ezek mellett elfelejteni, hogy Ransanus halála után húsz évvel a domonkos apácák szigeti Nagyboldogasszony-kolostorában a *Margit-legendát* másolva Ráskay Lea a királynő számtalan csodáját örököltette meg.

⁵⁶ *A Debreceni Kódex legendáriumának módszeréről a Legendák c. fejezetben lesz részletesen szó.*

⁵⁷ Erről: RMDE, I, 133.

⁵⁸ Névvaltozatok: Hrotsvit von Gandersheim, Hrotswith, Hrosvith, Hroswitha, Roswith, Roswitha. Életéről és munkásságáról: Fidel RÄDLE, *Hrotsvit von Gandersheim*, in VL², IV, 196–210.

⁵⁹ *Hroswithae carmina*, Bayerische Staatsbibliothek München, Clm 14485.

Celtis Nürnbergben összehívta humanista barátait, hogy írjanak dicsőítő verseket a latinul alkotó apácához. A költemények Hrotsvitha művének első kiadásában (1501) jelentek meg. A humanista szerzők mind a *Renovatio Imperii Romanorum* szellemét, az Ottó-kort dicsőítették, amely felélesztette az antik latin műveltséget. Hangsúlyozták Hrotsvithának az Ottó-kor teremtette légkörben megszerzett jártasságát a latin nyelvben, és jó adag nacionalista büszkeséggel a nővér német származását is kiemelték.

A nürnbergi Szent Klára-kolostor apátnője, a már említett Caritas Pirckheimer levélben köszönte meg Celtisnek, hogy elküldte neki a megtalált drámákat. A levélben Caritas Pirckheimer nem Hrotsvitha állítólagos humanista öntudatát és hazaszeretetét méltatta, hanem azt, hogy a nővér – a férfiakkal egyenrangúan – a tudomány magas fokára hágott,⁶⁰ és apácaközösségét tanította és nevelte. A *Dulcius* magyar fordítója tudta, hogy a hazai apácaközönség nem értené a latin szöveget, ezért választotta a vulgáris nyelvre való átültetést. Fordításának célja nem más volt, mint a magyar domonkos apácák közösségének tanítása és erkölcsi nevelése, s miként az utolsó mondat is mutatja, a hitre, a hitért való mártíromságra buzdítja a nővéreket, kövessék Hiréna példáját, aki örvendezik vértanúságán: „mártíromságnak pálmáját és szizességek koronáját Krisztus Jézustól, én jegyösömtől vevendő vagyok” (*Sándor-kódex*, 16r:3–5).

A *Sándor-kódex* első része egy ismeretlen író vagy másoló tollával⁶¹ a mennyország gyönyörűségeit írja le, és bár úgy tűnik, ez ellentmondás, mindenekelőtt a testi és érzelmi örömeket részletezi: „Az tánchoz imezők szükségösök: első, helnek szép volta, világos volta, erős volta, vigasságos volta, békességös volta. Jól lakás, mert éhön nem volna jó a tánc. Részögség, testnek szép volta, kinnyi volta, ékös volta – ezek mind meglelettenek mennyországban” (5v:29–6r:5). Nem csak a realizmus – ha tetszik: reneszánsz életérzés – az, amely humanista vonást mutat. Sokkal fontosabb, hogy a bevezető sorokban a szerző egyes szám első személyben szólal meg: „ez világiakról kinnyebb embörnek értéköznie, honnem az mennyekről, ezért írok én teneköd, Jézosnak szolgálója, igön szép dolgokat az mennyországról” (1r:5–9).

⁶⁰ „Laudanda est pro certo gratia almi pneumatis, quae istud ingenium virgineum tantis splendoribus scientiae et industriae decoravit illustravitque.” *Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498–1530)*, Hg. Josef PFANNER, Landshut, 1966, 101, 14–16 (Caritas Pirckheimer-Quellensammlung, 3). Vö. még Ursula HESS, *Oratrix humilis. Die Frau als Briefpartnerin von Humanisten, am Beispiel der Caritas Pirckheimer*, in *Der Brief im Zeitalter der Renaissance*, Hg. Franz Josef WORSTBROCK, Weinheim, 1983, 173–203 (Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung, 9).

⁶¹ Az RMDE, I, 512. hibásan állítja, hogy a kódex Ráskay Lea írása volna. A tévedés oka bizonyára az, hogy a *Sándor-kódex* a *Cornides-kolligátum* részét képezte, amelynek jelentős hányadát – a *Cornides-kódexet* és a *Példák Könyvét* – valóban Ráskay Lea másolta. Az RMDE tévedését Tóth Péter („Némely alázatos doktor Sziz Mária képében”. *Drámai szövegeink a középkorban*, in *A magyar irodalom története*, I, 186) is átvette.

Szokatlan ez a hang, hiszen kódexeink rendre így kezdik szövegírásaikat: „Kezdetnek édes mézzel folyó édes beszédű Szent Bernald doktornak mondási az szerzetes életről” (*Horvát-kódex*, 122r:1–3), „Úrnak nevébe kezdetik szólás az pokolnak szörnyű és keserű kénjáról” (*Nádor-kódex*, 32v:2–5); fordulatok ezek, amelyeket Horváth János összegyűjtött és címközleménynek nevezett el.⁶² Ezekben a feltehetőleg másolói közlésekben természetesen nincs nyoma a szerző jelenlétének, nincs helye az egyes szám első személynek. Helye volna a Kartauzi Névtelen munkájának előszavában, de ő sem használja szerénykedő bevezetésében: „nagy mukára vetvén elménket, kezűnket” (*Érdy-kódex* [Nytár, 4], 1), csupán a szokásos záróformulában kerül elő: „En kedég minden és teljes bizodalmammal ajánlom, mint szegén bínés magamat imádságtokban” (*Érdy-kódex* [Nytár, 4], 2). Egyes szám első személyű alak még Nyújtódi Andrásnál fordul elő a szerénykedő formulában: „Ne nézzed kedég, szerető húgom, ez írásnak az ő paraszt voltát, hanem az ő igaz értelmét, kiben hamisat nem lelhetsz” (*Székelyudvarhelyi Kódex*, 52r:5–9), illetőleg a már idézett indoklásban, hogy miért fordította le Judit könyvét testvérenek.

Itt Nyújtódi András ezt mondja: „megírtam az diáki bötűről” (51v:17–18), azt a fordulatot használja, amelyet a *Sándor-kódex* kétszer is, egyszer a már idézett helyen – „írok én teneköd” – valamint az ördögi kísértésekről szóló értekezés előtt: „Ím, arról írok szép tanóságot” (16r:7). Ugyanez a hang szólal meg a *Három körösztyén leán* argumentumában: „Íme, én nektök megírom, miképpen űk az császárra veteködtenek az körösztyén hit mellett.” Kicsit lejjebb személyes hangon biztatja a nővéreket a mártíromságra: „ti es úgyan tegyetök, mint űk tették az hitért, ez az szűzességért” (11r:11–13), majd egy újabb biztatással folytatja a címközlést: „Jó volna, azkitől lehetne!” Mindez a személyesség eltűnik a *Visio Tnugdali* argumentumában (*Sándor-kódex*, 19r:1–8), és csak a szöveg magyarázatában bukkan fel ismét. A szerző elmondja a fordítás körülményeit: „Ez írást én találtam egy könyvben”, majd leírja azokat a kínokat, amelyeket Tnugdalus – nála a középkori félreolvasásból érthetően *Tundalus* szerepel – víziójában látott, és amelyeket a habitust méltatlanul viselő egyházi emberek elszenvednek. Végezetül ismét visszatér a személyes megjegyzéshez: „Ím, én neköd nyilván megírtam, az több kénoknak írását mind elhagyván, mert azokat tudni nem olyan szükség” (20r:4 és 22–24).⁶³ A *cura monialium*ot végző és a munkáját becsülő szerző hangja

⁶² HORVÁTH, A magyar irodalmi műveltség kezdetei, 143–144.

⁶³ Kódexirodalmunkban nem egyedülálló ez a hangnem. Hasonlóan szól hallgatóihoz – olvasóihoz – a *Kazinczy-* és a *Tihanyi Kódex* írója is. A két kései ferences kódex autográf volta kétségbevonhatatlan. Az *ff* szignóval jelölt fordító megjegyzései (KOVÁCS Zsuzsa, in *Tihanyi Kódex*, 1530–1532 [RMK, 31], 21–22; ugyanígy összegyűjtve a megjegyzések: KOVÁCS Zsuzsa, in *Kazinczy-kódex*, 1526–1541 [RMK, 28], 22–23, 27–28) csak részben a lelki gondozó megnyilvánulásai, akinek feladata az apácák irányítása. Ami elkülöníti őt a *Sándor-kódex* szerzőjétől, az az, hogy *ff* egy pillanatra sem áll előtérben, nincs szerzői öntudata.

együttesen hallatszik ki a közlésekből. Ez a kettősség kíséri végig az egyetlen kéz írta kódexet, amelyből egységes hangneme, egységes stílusa és ismétlődő módszere alapján kitűnik, hogy egy ember munkája.

Más a helyzet akkor, amikor a *Sándor-kódex* szerzője nem a fordítását kommentálja. Lehet ugyan, hogy idegen mintát követett a mennyország ábrázolása-kor, de szerkesztménye önálló, magyarországi eredetű traktátusnak tűnik. Leírása (1v:18–2r:5) a húsvéti ételszentelésről (a *kókonyár*ról, ahogy a szentelt kenyeret nevezi) nem kizárólagosan Kárpát-medencei szokást mutat be,⁶⁴ tehát skolasztikus munkája követhet idegen mintát, lehet ismeretlen latin szöveg fordítása.⁶⁵ Ami kódexeink szövegeitől elkülöníti, az a szokatlan hangnem, amelyet a kódex egyik méltatója, Horváth János is annyit emleget. A leírás olyan könnyedén folyik, mint amikor egy jó stilisztája saját gondolatait veti a papírra. A vaskos kiszólások – „ne kéméld mast az békaszalannát” (4r:29–30)⁶⁶ – nem ütnek el a mű többi részétől. A *Sándor-kódex* olyan jól képzett pap munkájának látszik, aki könnyedén illesztette be munkájába a tekintélyes egyházi auktoroktól vett idézeteket.

Az apácáknak készített munkáik nem válhattak a humanista irodalom részévé, mert éppen az anyanyelvűség volt a lényegük, ami viszont a magyarországi humanizmustól eltávolította őket, hiszen annak nyelve a latin volt. A kolostori magyar irodalom szerzőinek nem az ókori auktorok felélesztése, a latinitás művelése, hanem az egyházi irodalom anyanyelvű tolmácsolása volt a feladatuk. Bár a két tevékenység élesen elvált, lehetetlen, hogy ne hatottak volna egymásra. A kolostori irodalom ismeretlen – és számunkra azonosíthatatlan – művelői talán nem tartoztak a legkiválóbb és így híres humanisták körébe, ám hogy kapcsolatuk lehetett a budai humanista körrel, aligha tagadható.

A humanisták hálózatot építettek ki, a *respublica litteraria* tagjai voltak, leveleztek, beszámoltak egymásnak munkájukról, megteremtették az irodalmi nyilvánosságot.⁶⁷ Erről a nyilvánosságról mondtak le a XVI. század elején az apácaközösségeknek fordító szerzetesek, akik anyanyelvű műveiket nem tekintették a latinul írott tudós munkásságukkal – prédikációikkal, traktátusaikkal – azonos értékű irodalomnak. A férfi szerzetesek könyvtáraiból nem is maradtak fenn ebből az időszakból anyanyelvű írások, nem érezték méltónak műveiket arra, hogy könyvtáraikban megőrizték azokat.

⁶⁴ KISBÁN Eszter, *Kókonya*, in *Magyar Néprajzi Lexikon*, főszerk. ORTUTAY Gyula, Bp., Akadémiai, 1980, III, 238.

⁶⁵ Madas Edit szerint a szerző különböző forrásokból állította össze munkáját. Köszönöm szíves közlését.

⁶⁶ HORVÁTH, A *magyar irodalmi műveltség kezdetei*, 234; Horváth János fordításnak tartja a mennyország leírását, a forrást azonban ő sem ismeri.

⁶⁷ KULCSÁR Péter (*A humanizmus korának műveltsége Magyarországon*, in Uő, *Humanista történetírás Magyarországon*, 7) figyelmeztet rá, hogy a találkozások, egymás műveinek olvasása, a tanítás, a levelezés a humanista műveltség terjesztésének eszköze volt, nem pedig keletkezésének oka.

A nővérek a bezártság ellenére sem vonhatták ki magukat koruk általános műveltségének hatása alól. Paradox módon a világi hiedelmeket – a teológiailag pontatlan, az egyház hivatalos álláspontjával össze nem egyeztethető ismereteket – a lelki gondozók által rendelkezésükre bocsátott szövegek is közvetítették. E szövegekben számos olyan, a népi vallásosságra jellemző hiedelem található, amelyeket a vallásos ember ma már elutasítana. A magaskultúra nem vált el a népitől. Ez az állítás nem elsősorban a közösségi, hanem inkább a magánolvasmányokra érvényes.

Az első ilyen nyom még Szent Margit idejéből való, pontosabban a boldoggá avatási vizsgálat jegyzőkönyvéből, amelyet a XVI. század elején is olvastak a szigeti domonkos apácák. Margit társának, Eliánának vallomásában olvasható, hogy a nővérnek annyira fáj az ujjja, hogy aludni sem tudott tőle. Ekkor így fordult Margithoz: „Kérlek tégedet, hogy ha vagyon nálad valami jó kő, adjad énnekem, mert igen fáj ujjom.” Margit nem utasította vissza a sorort, hanem megfogta ujját és ennyit mondott: „Menj el, aludj el!” (*Margit-legenda*, 99v:14–17 és 19). A kövek gyógyító erejébe vetett hit a középkor végén sem volt különös dolog, az orvoslás részének tekintették, a boldoggá avatási kihallgatást vezetőket sem lepődtek meg rajta. De azon a vallomáson sem botránkoztak meg, hogy amikor Lucia nővér megbetegedett, és már az utolsó kenetet is ráadták, „az sororok megmosák Szent Margit asszonnak haját, és az vizit meg adák innia” (109r:3–6). A nővér a jegyzőkönyv szerint azonnal meggyógyult.⁶⁸

Hogy ez a hiedelemvilág a XVI. század fordulóján miként élt tovább, nem tudhatjuk, de gyanítható, hogy nem vészett ki a Boldogasszony-kolostor falai közül, ahogy más konventektől sem lehetett idegen. Ha értesülésünk nincs is hasonló esetekről, következtethetünk meglétükre.

Az egyik ilyen lehetőséget az imádságok előtti, általánosan elterjedt rubrikák nyújtják. A belőlük kiolvasható népi vallásosság nemcsak az apácákra, hanem a szerzetesekre is jellemző volt, a lelki gondozók maguk sem tiltották nővéreiket az effajta gondolkodásmódtól. Az szinte fel sem tűnik, hogy az apácák magánimádkönyveiben lévő rubrikák hatalmas bűnbocsánatot ígérnek, mint például a premontrai *Pozsonyi Kódex* imája előtt álló: „valaki ez kevetkezendő imádságokat az Jézusnak feszületinek előtte megmondja hét Pater nosterral és annyé Ave Mariával térden állván, ez ember vall harminckétezer esztendeig való búcsút” (13r:1–6). Ennél érdekesebbek azok az ígéretek, amelyek a halál idejére vonatkoznak. A ferences eredetű *Lázár-kódex* Mária-imája azt helyezi kilátásba, hogy ha valaki mindennap elmondja az imát, mindaddig, „míg az ő lelke testétől elválik, avagy meghal, annak előtte harminc nappal az Szíz Mária őneki megjelenik emböri áb-

⁶⁸ Margit haja még egy csodát tett: Ágnes nővér, Somogyi Gergely úr leánya, amikor megdagadt az arca, „vevé Szent Margit asszonnak haját és megtörlé vele orcáját és meggyógyula” (*Margit-legenda*, 110r:14–16).

rázatban és azt mondja ő neki: Ó, én szent fiamnak vérével megváltott fiam! Készülj hozzá haláloddhoz, mert ez gyarló világból ki kell múlnod, és semmit ne félj, mert én teveled vagyok mindenkoron és tégedet megsegéllek” (111r:13–111v:14). A domonkos *Thewrewk-kódex* egyik imáját a Szentlélek sugallta Szent Ágostonnak. Az, aki az orációt elmondja, vagy leírva – talizmánként – „velé viselendi”, azon a napon „el nem vész” (32r:10).⁶⁹ A rubrikákból kitűnik, hogy az ima hatásosabb, ha minél jelentősebb, ismertebb szent, egyházatya írta vagy az égi hierarchia egy tagja diktálta le. Ugyanígy erős az imádság, ha valamely szent helyről származik, például Rómából, ahol a pápa, valamint számtalan templom és ereklye van, miként a ferences *Lobkowicz-kódex* imája: „Ez imádságot hozták a pápa kápolnájából, ki Rómában vagyon, és valaki megolvassa, vallja nyolcvanezer esztendeig való búcsúját” (351:3–6). Mindezek az elemek nem magyar fejlemények, megtalálhatók az imák forrásául szolgáló latin nyelvű gyűjteményekben, ahonnan ezek a motívumok kisebb-nagyobb bővítésekkel, változtatásokkal Európa-szerte átkerültek a népnelvű imakönyvekbe.⁷⁰

Magyar szerkesztménynek kell tekinteni viszont a *Sándor-kódex* korábban már említett leírását a mennyországról. A húsvéti kenyér, a kókonya készítésének, őrzésének és ismerősöknek való küldésének leírása folklorisztikus elemeket tartalmaz. Az Európában általánosan ismert népszokás a nővéreknek nem lehetett teljességgel idegen, azokhoz a magyar hagyományokhoz kötötte őket, amelyeket gyermekkorukból ismertek. Ezek a ma már népinek érzett tradíciók, szokások nem voltak különösek, hiszen beleépültek hétköznapijaikba, évenként visszatérő rítusaikba. Éppen úgy megszokottak lehettek, miként az a szimbolikus gondolkodásmód, amelyet a mennyország leírása lépésről lépésre követ: a kenyér készítéséhez szükséges sajt (túró) és tej Krisztus teste, a tojás fehérje Krisztus lelke, sárgája pedig az ő istensége. Ezt a szimbolikát a szerző végigviszi az egész elmélkedésen, még a kenyérre vágó egér is megkapja a maga szerepét ebben a jelképrendszerben.

Valószínű, hogy a nővérek – miképpen más szerzetesi közösségek vagy székes-egyházi testületek – a liturgián kívül⁷¹ kegyes jeleneteket, devóciós játékokat adtak elő a karácsonyi vagy húsvéti ünnepkör idején, olyan devóciós cselekedeteket is

⁶⁹ Különböző fordításokban, de hasonló tartalommal az ima és rubrikája megtalálható még a domonkos *Gömöry-kódex*ben (76v:11–14), a világi – pálos szerzetesek által írt – *Czech*- (84v:14–87r:12) és *Peer-kódex*ben (93r:1–95v:8). Ez utóbbiban a rubrika latinul van; forrásuk a *Hortulus animae*.

⁷⁰ Josef SZÖVÉRFY, *Volkskundliches in mittelalterlichen Gebetbüchern. Randbemerkungen zu K. M. Nielsens Textausgabe*, København, Munksgaard, 1958 (Historisk-filosofiske meddelelser udgivet af det Kongelige Danske videnskabernes selskab, 37/3).

⁷¹ RMDE, I, 45; Kardos Tibor és Dömötör Tekla hangsúlyozza, hogy az 1190-ből fennmaradt húsvéti *Officium sepulchri* önálló, „nem függvénye a liturgikus cselekménynek, nem a befejező zsolozsmák közé ékelt részlet, hanem szinte fölébe kerekedik a liturgiának”. Hasonló – drámainak tekinthető – feltámadási szertartás 1515-ből a *Breviarium Strigoniense*ben is olvasható. (Uo.)

gyakorolhattak, mint a betlehemállítás, a kis Jézus imádása, akár pólyázása. Valamiféle nyoma van is ennek, e szokásra utal a *Nádor-kódex*ben ránk maradt – kottával is ellátott –, a későbbiekben bemutatandó ének (*Ave hierarchia*), amelyről német párhuzamok alapján feltételezhetjük, hogy – paraliturgikus cselekményként – karácsonykor a kisdéd jászlát körbevée anyanyelven énekelték. Az anyanyelvű éneklés – liturgián kívüli eseményeken, kegyességi alkalmakon, körmeneteken – elfogadott lehetett a magyar kolostorokban is, hiszen egyébként nem jegyezték volna le a kanciókat kottával ellátva könyveikbe.⁷² Az anyanyelvű énekek ismertetése nemcsak a klarissza *Nádor-kódex* utal, hanem a domonkos *Cornides-kódex* is. Ez utóbbiban a húsvéti prédikáció fordításába három versszakot toldott be a fordító az *O gloriosa domina* kezdetű himnuszából, és az *Ave regina caelorum* kezdetű antifónát is közli, miközben az eredeti szövegben – Temesvári Pelbárt prédikációjában – csupán a két szöveg incipitje található.⁷³ Itt természetesen nem található a szöveg felett kotta, de a verselés támogatja azt a feltevést, hogy valamilyen alkalomkor – leginkább körmenetek alkalmával – énekelhették magyar nyelven is ezeket a szövegeket. A szintén domonkos eredetű *Winkler-kódex* is több énekelhető verses szöveget tartalmaz, de ezek sincsenek kottával ellátva.

⁷² Liturgikus cselekményben bizonyíthatóan csak abban az esetben használhatták volna föl őket, ha ezek a verses fordítások 1. olyan kéziratban vannak, amelyek tisztán liturgikus célokra készültek, 2. ha kottások, 3. ha éneklésüket a rend előjárója, esetleg a megyés püspök rendelte volna el. Bármelyik feltétel hiánya esetén csak paraliturgikus eseményeken lehet használni az énekeket. Johannes JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, München, C. H. Beck, 1968, 89–90.

⁷³ Az antifóna hasonló fordításban megtalálható még a ferences, 1526 és 1541 között írt *Kazinczy-kódex* (8r:24–8v:3), valamint az 1530 és 1532 között keletkezett *Tihanyi Kódex* (189r:18–24) levelein. A két kézirat keletkezése között hosszabb idő telt el, a fordítás – a latin szöveg egyszerűsége ellenére – akár változtatott volna, hiszen közben a szerző hangjelölése is csekély mértékben módosult (*Kazinczy-kódex*, 8r:26–27: „uilagnak uilagossak”; *Tihanyi Kódex*, 189r:21: „vilagnak világossak”). A szöveg állandósága bizonyítja elterjedtségét és használatát.

V. AZ ANYANYELVŰ SZERZETESI IRODALOM KERETEI

Ez a fejezet azokkal a körülményekkel foglalkozik, amelyek meghatározzák, befolyásolják egy szöveg, egy mű keletkezését. Tehát irodalomszociológiai kérdésekre keres választ: miképpen látja a szerző olvasóját, hallgatóságát, és mit gondol saját munkájáról – csupán tanításra írott igényes szövegnek vagy annál már többnek – mondjuk ki: irodalmi műnek – tekinti azt? (Előlegezzük meg a választ: bár néhol kihallik a munkája felett érzett öröm, mégis a hasznosság a fontosabb számára.)

A kódexekben lévő írások megértését az is befolyásolta, hogy a jellemzően magányos olvasónak szánt szövegeket végül fölolvasták az apácaolastorokban. Hasonló volt ez az előadás ahhoz, amikor prédikáltak az embereknek a templomban, csak a helyszín volt más, a refektórium, a nővérek étkezés közben hallgatták a fölolvast. Ez nem lehetett olyan hatásos, mint amilyen a lelkipásztor előadása, aki igyekezett kontaktust is teremteni a hallgatóságával. A magányos olvasásra ritkábban nyílt alkalom – a női szerzeteseknek nem engedélyezték az éjszakai stúdiumot, mint a férfiaknak –, és ha nyílt, az inkább imádkozás, elmélkedés volt.

Technikai kérdéseket is meg kell tárgyalni ebben a részben, olyanokat, mint a scriptoriumok működése, a scriptorok tevékenysége. A kódexek külső megjelenése mellett kihatott a másolók munkája a kéziratos könyvek szerkezetére is, hiszen kötetlen ívekre írtak, az ajándékba szánt írásokat is csak utólag kötötték be vagy kötötték egybe más kéziratokkal, egy alkalommal pedig nyomtatott könyvvel.

Szövegek és címzettek

A középkori magyar írások fordítói és szerzői igen gyakran pontosan megnevezték, kinek szánják írásaikat, máskor a szövegben szereplő megszólításból derül ki, kit képzeltek maguk elé olvasóként munka közben. A prédikációk esetében természetesen először hallgatóságról volt szó, s csak a beszéd lejegyzése után vált a közönség újra olvasóvá és egy újabb fordulattal a közösségi felolvasás során ismét hallgatóvá. A magyar anyanyelvű kódexek esetében szinte természetesnek vesszük, hogy a címzett mindig egy apáca vagy apácakonvent, miközben gyakran kiderül, hogy ez nem így van, az eredeti címzett nem ritkán férfiak közössége vagy éppen világi közönség. Amikor a szöveget átadták egy apácaközösségnek, hogy

lemásolják a konvent előtti fölolvasáshoz, többnyire csak a hallgatóság változott, az árulkodó megszólításokat a másolás során nem mindig sikerült kicserélni.

Az, hogy kinek, kiknek szánja a szerző – itt többnyire fordítóról van szó – az írást, az irodalmi tudatosság egyik fokmérője. Megmutatkozhat belőle, hogy írója egyszerű munkának vagy alkotásnak tekint-e művét, mikor tartja magát már nemcsak egyszerű fordítónak, kompilátornak, hanem írónak. Az is kiderülhet, melyik az a pillanat, amikor írására nem úgy tekint, mint egyszerű szövegre, hanem – még ha az anyanyelvű is! – mint műre, amely már nemcsak egy embernek, egy kolostori, rendi közösségnek szól, hanem tágabb közönséget képzel maga elé.¹ Hosszú ez az út. Miközben 1474-ben – az első ismert bibliafordítás és a *Jókai-kódex* Ferenc-legendája után – Váci Pál regulafordításával megszületett a harmadik ismert magyar nyelvű, edíciószintű irodalmi mű, azaz olyan fordítás, amely elvileg nem csak egy közösségnek szólhatott volna,² továbbra is gyakorlat volt, hogy egyetlen meghatározott személynek ajánlottak egy-egy kézíratos fordítást.

Egyetlen apácához – tehát helyhez, időhöz, alkalomhoz, személyhez – kötött fordítás, illetőleg részben átdolgozás egyik legkésőbbi kódexünk is, a *Székelvárhelyi Kódex* egy része. Nyújtódi András Ferenc-rendi szerzetes 1526-ban a tövisi beginaházban élő hűgának ajánlotta *Judit könyvének* fordítását: „Ímé azért, én szerető hűgom, Nyújtódi Judit, az te neveden való szent asszonynak könyve, melyet én, az te szegény bátyád, Nyújtódi frater András, megírtam az diáki bötűről ez magyar nyelvre az tehozzád való atyafiúságos szeretetnek miatta meggyöztetvén, és hogy ne lennél az te celládban az te szentednek könyve nélkül” (51v:13–52r:3). Az ószövetségi könyv fordítása mellett szerepel a kódexben egy katekizmus is, amely szintén szélesebb kört érdekelhetett volna. A katekizmus fordítását András fráter olyan betoldásokkal egészítette ki, amelyek hűga, a teológiai képzetlen apáca számára megkönnyítik a megértést.³ A kéziratot – amelyhez talán csak később, a bekötéskor csapódott a többi fasciculus – Nyújtódi Judit

¹ Mechthild von Magdeburg művét elemzi Balázs J. Nemes, azt vizsgálja, mikképpen vált egy szöveg irodalomká. Balázs J. NEMES, *Von der Schrift zum Buch – vom Ich zum Autor. Zur Text- und Autorkonstitution in Überlieferung und Rezeption des Fließenden Lichts der Gottheit Mechthilds von Magdeburg*, Tübingen–Basel, A. Franke Verlag, 2010 (Bibliotheca Germanica, 55).

² Nem maradt fenn a *Birk-kódex*nek nevezett Ágoston-regulafordítás piszkozatának tisztázata, nem tudhatjuk, milyen volt a végső szöveg, hagyományozódott-e más kéziratokba. Az biztosnak tetszik, hogy Gregorius Coelius Pannonius nem használta föl a fordítást regulakiadásához (*Annotationes in regulam divi Avgustini episcopi*, Velence, 1537; hasonmás kiadása: előszó és szerk. SARBÁK Gábor, [Csíksomlyó], Státus, 2001 [Csíksomlyói Ferences Kolostor Kincsei, 2]). A budapesti Egyetemi Könyvtár pálos eredetű, ma 114-es jelzetet viselő kódexében viszont olyan sorközi jegyzetek vannak, amelyek kapcsolatban lehetnek Váci Pál fordításával. Az interlineáris jegyzetek is kiadva: *Szent Ágoston Regulájának magyar fordítása Coelius (Bánffy) Gergelytől (1537)*, kiad. és bev. DÉZSI Lajos, Bp., 1900.

³ LÁZS Sándor, *A Könyvecse néhány forrása és a kódex szövegének kora*, ItK, 112(2008), 308–311.

halála után örökölték társai, de a kolostor pusztulása után a könyv ismét kikerült a közösségi használatból.⁴

Sok szempontból érdekes az egyik címzés a *Sándor-kódex*ben, amelynek kiadója még bizonytalankodott a címzett személyét és íróját illetően.⁵ A kódexbeli címzés nemcsak azt árulja el, hogy egy apácaelőjárónak szólt a kézirat, hanem azt is, hogy a kódex szerzői autográf. A kézirat utolsó levelén az író ezt a megjegyzést teszi: „In Cristo dilecta domina hunc exemplum excepi de libro fratris Bernardini de Busty qui fuit frater sancti francisci” (20v:26). Az író latinul szólította meg azt, akinek művét szánta – Krisztusban szeretett úrhölgy –, ebből következően a címzettnek, aki biztosan egyik apácája,⁶ még inkább előjárója is volt⁷ a szigeti domonkos kolostornak,⁸ latinul is kellett valamelyest értenie.⁹ És persze még egy

⁴ N. ABAFFY, in *Székyudvarhelyi Kódex, 1526–1528* (RMK, 15), 9–12.

⁵ PUSZTAI, in *Sándor-kódex, XVI. század első negyede* (RMK, 3), 12.

⁶ A *domina* megjelölést apácákra is használták; pl. „Katherine [...] in habitu dominarum velatarum in claustro” – *A magyarországi középkori latinság szótára*, III, szerk. HARMATTA János, Bp., Argumentum–Akadémiai, 1992, 227. A megjegyzést tevő szerzetes jártas volt a korabeli *ars dictaminis* műfajában, pontosan használja a *domina* megszólításhoz illő jelzőt. *Die Summa de arte prosandi des Konrad von Mure*, Hg. Walter KRONBICHLER, Zürich, 1968, 159 (Geist und Werk der Zeiten, 17).

⁷ Magyarországról a somlóvásárhelyi premontrei kanonisszák Katalin apátnőjének 1516. február 27-én kelt oklevelében szerepel a szó: „Nos religiosa domina Katerina abbatissa totusque conventus Santimonialium de cenobio beati Lamperti martiris de Apachavasarhel.” Az oklevél kiadása: LUKSICS Pál, *A vásárhelyi apácák története*, Veszprém, 1923, 59–60 (Közlemények Veszprémmegye Multjából, 1). A *domina* megszólítás német nyelvterületen az apácakolostorok előjárójának járt ki: *Die Summa de arte prosandi des Konrad von Mure*, 159 és függelék, Nr. 14; Joachim HOMEYER, *500 Jahre Äbtissinnen in Medingen*, Uelzen, Becker, 1994, 12, 18 (Schriften zur Uelzener Heimatkunde, 11).

⁸ A scriptor megjegyzéséből az következik, hogy a *Sándor-kódex* nem ferences volt, hiszen akkor a szerző azt írhatta volna, hogy „qui fuit frater nostri ordinis”, és nem hangsúlyozza, hogy Bernardinus de Bustis egy másik rendből, Szent Ferencből való volt; vö. TIMÁR Kálmán, *Domonkos-rendi magyar kódexek*, ItK, 40(1930), 403 és PUSZTAI, in *Sándor-kódex, XVI. század első negyede* (RMK, 3), 11. A fordító naprakész tájékozottsága egyébként igen meglepő, tudta, hogy Bernardinus 1500-ban meghalt. Itt jegyzem meg, hogy magam korábban apácának gondoltam a kódex íróját (*A Cornides-kódex körül*, ItK, 85[1981], 680), ma már egy lelki gondozó szerzetest látok benne, akit – mint később erről még lesz szó – megérintett a humanizmus. Az, hogy nem apáca másolta a kéziratot, azt is megmagyarázhatja, hogy miképpen került a *č* jelölésre *L* a kódexbe, ami csak klárisza apácák másolataira jellemző.

⁹ A kódex 18r levelén eddig azonosítatlan (vö. PUSZTAI, in *Sándor-kódex, XVI. század első negyede* [RMK, 3], 12), szó szerinti kivonat szerepel a Bonaventurának tulajdonított *Dieta salutis* c. műből („Unde nota, quod tria commendantur in religione vel religiosio, scilicet pondus maturitatis, amor communitatis, et fuga proprietatis” és „Item nota, quod religiosus debet se castigare, non interficere; prelatu obedire, non contradicere; et semper in bono proficere, et non retrocedere.” *Dieta salutis*, IV, 1. S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, ed. A. C. PELTIER, Ludovicus Vivès, Parisiis 1866, VIII, 283, 284. A kivonat az előjárónak való engedelmességről és a szerzetesi fogadalom

dolog következik ebből az egy sorból: a *Sándor-kódex* szerzői autográf, hiszen a másoló nem írta volna le az írói megjegyzést.¹⁰

A *Sándor-kódex* írója végig egyes szám első személyben szólítja meg a számunkra ismeretlen apácát. Kódexbeli elmélkedését rövid szerénykedés után így ajánlotta: „írok én teneköd, Jézosnak szolgálója, igön szép dolgokat az mennyországról” (1r:7–9). A *Visio Thugdali* végén magyarázkodik, miért nem fordított többet a látomásokból: „Ím, én neköd nyilván megírtam, az több kénoknak írását mind elhagyván, mert azokat tudni nem olyan szükség” (20r:22–24). Ennek csak látszólag mond ellent a címközlés: „Barátoknak, kananokoknak, apácáknak és egyéb emböröknek, kik csak fejök megnyírtetésével és ruhaviselésökkel esmertetnek Istennek hazugni” (19r:1–5). A szöveg elején lévő vörös betűs közlés csak látszólag megszólítás, valójában az eredeti mű fejezetcímének bővebb, értelmező fordítása: „De pena sub habitu et ordine religionis fornicantium vel quacunq[ue] condicione immoderate se coinquantium.”¹¹ Így aztán félreértésnek minősíthetjük azt a feltevést, hogy a szerző szélesebb közönséget képzelt olvasótáborául.¹²

A magyar nyelvű kódexeket azonban általában nem egyetlen nővérnek szánták, hanem többnyire egy konventnek. Ezek a művek ritkábban – és ez már nem is föltétlen egyezik az alkotó szándékával – több konventhez is eljuthatnak, részben a kolostori reform szellemiségének köszönhetően. Szent Ferenc magyar szerkesztésű legendáját két kódex is tartalmazza, az egyik egy ferences (*Simor-kódex*), a másik egy 1515-re datált domonkos kézirat (*Virginia-kódex*). Bizonyosan létezett ezeken felül is olyan textus, amelyhez a két szomszédos – az óbudai ferences és a szigeti domonkos – apácakolostor lakói vagy esetleg más konventek is hozzájutottak. Ez már irodalmi szöveg, amely a szerző szándékán kívül terjedt, a másolók munkája révén lett közkinccsé. Természetszerűleg kevesebb feltűnést kelt az az eset, amikor ugyanazon szerzetesrenden belül terjed egy-egy fordítás, illetőleg annak különböző változatai, mint például a *Debreceni* és a *Lobkowicz-kódex* Bonaventura-, illetve Kempis-fordításának szövegváltozatai.¹³

(*professio*) megtartásáról szól. Az egyébként félbehagyott latin nyelvű kivonat csak annak lehetett érdekes, aki maga is értette a szöveget.

¹⁰ Egy másoló kihagyta volna az előző jegyzetben ismertetett életszabályok latin nyelvű kivonatát is. A kódex autográf volta mellett szóló érveket felsorakoztattam a *Középkoriség és humanizmus* c. alfejezetben.

¹¹ PUSZTAI, in *Sándor-kódex*, XVI. század első negyede (RMK, 3), 19.

¹² Nem mond ellent annak, hogy egyetlen apáca a címzett, az sem, hogy a *Három körösztýén leán* mártírpassiója előtt többes számú megszólítás áll: „ha mikort titóket is odaragadandanak, tahát ti es úgyan tegyetök, mint ők tették az hitért” (*Sándor-kódex*, 11r:9–12), hiszen itt a fordító az egész konventet beleérti a megszólításba.

¹³ A két szövegváltozat elemzése: TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik”. *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1984, 232–234; újabb elemzés: LÁZS Sándor, *Verborum ordo mysterium est. A Lobkowicz- és a Debreceni Kódex másolatainak értelmezése*, Magyar Nyelv, megjelenés alatt.

Magyar nyelvű szöveg közhasználatává válása a magánimádságok esetében a legszembetűnőbb. A premontrei eredetű *Pozsonyi Kódex* csak megjelenésében unikum, másolója olyan szöveget sokszorosított, *Szent Brigitta 15 imáját*, amely más kéziratokban már korábban is feltűnt, egy szöveg hagyomány-csoport tagja volt.¹⁴ A Brigittának tulajdonított imasorozatnak ez a változata nemcsak szerzetesrendekhez – ferencesekhez, domonkosokhoz és pálosokhoz – köthető, hanem világiakhoz is; az imádság térben és időben szélesen terjedt.¹⁵

Kódexeink szövegeinek elsődleges címzettei némely esetben nem apácák voltak. Feltehető, hogy ilyenkor a szerző nem alkalmazta – akkomodálta – az apácákra a szöveget, hanem másoláskor megmaradt az eredeti forma. A prédikációk esetében ez érthető, a sermók nem kizárólag a nővéreknek szóltak. A nekik szánt kolostori beszédekben – mint a klarissza *Nagyszombati Kódex*ben – a megszólítás „tisztölendő, jó asszonyok”, más helyen így fordul hozzájuk a prédikátor: „Szíz Máriának ájtatos szolgáló leányi”, valamint „Ó, drágalátos asszonyok, jó asszonyok”.¹⁶ Ezzel szemben az *Érsekújvári Kódex* néhány beszédének megszólításai arról vallanak, hogy a prédikáció címzettjei nem apácák, hanem világiak – mi több, férfiak – voltak. „Szerelmes atyámfiak, hívséges keresztyének, Krisztus Jézusnak szerelmes tanítványi és ájtatos szolgálói” (227v:10–11; Úrnap beszéd),¹⁷ „Ez mai dücső napon, szerelmes atyámfiak, szólandó vagyok te szerelmeteknek hallására!” (159ra:8–10; II. Húsvéti beszéd). A beszédek ezek szerint világiak előtt hangzottak el, sőt férfiaknak szóltak, hiszen a régiségben a *szolga* kifejezést csak férfiakra használták, a keresztyén nőknek *szolgáló* járt ki.¹⁸ Ezek az egyházi beszédek a világi közönség előtti elhangzás után – másodlagos felhasználásként – kerültek az apácák kódexeibe, hasonlóan ahhoz a pasztorációs tevékenységhez, amelyet a német szerzetesek és világi papok Nürnbergben végeztek.¹⁹

¹⁴ LÁzs Sándor, *A Pozsonyi Kódex írói és műveltségük*, Századok, 143(2009), 467–486.

¹⁵ LÁzs Sándor, *Szent Brigitta tizenöt imájának fordítása és átdolgozása egy XVI. századi kódexcsoportban. Szöveg hagyományozás középkori kódexeinkben*, kandidátusi értekezés, kézirat, Bp., 1991, 110.

¹⁶ A példák a *Nagyszombati Kódex*ből származnak: 304:15, 298:21, 301:17.

¹⁷ A keresztyén megjelölés általános, minden hívőt magában foglal, miképpen pl. a *Winkler-kódex Emlékezzél, keresztyén* elnevezést viselő éneke (60v:16–61v:20) is mutatja. Vö. *Magyar nyelvtörténeti szótár. A legrégibb nyelvemlékektől a nyelvújításig*, szerk. SZARVAS GÁBOR, SIMONYI ZSIGMOND, Bp., I–III, 1890–1893, II, 236.

¹⁸ *Magyar nyelvtörténeti szótár*, III, 290, 295.

¹⁹ A nürnbergi Szent Sebald-templom plébánosának, Albrecht Fleischmann-nak vasárnapokra szóló beszédei asztali olvasmányként bekerültek a domonkos apácák könyvtárába. „Albrecht, pfarrer zu s. Sebald”, MBK, III/3, 604:21–22. A templom papjáról: Anke WRIGGE–Falk EISERMANN, *Der Nürnberger Pfarrer und Prediger Albrecht Fleischmann (†1444)*, in *Predigt im Kontext*, Hg. Volker MERTENS, Hans-Jochen SCHIEWER, Regina D. SCHIEWER, Wolfram SCHNEIDER-LASTIN, Berlin–Boston, De Gruyter, 2013, 193–232.

Ezeknél bonyolultabb kérdés néhány nem előszóban elhangzó, elsődlegesen írottak, olvasásra szánt szövegnek a címzettje, hiszen egyértelműen tágabb körre, világi olvasóra utal a bennük lévő megszólítás. A *Nádor*-, a *Winkler*- és a *Weszprémi-kódex* passióiban – amelyeket a megfelelő helyen hosszabban elemzek – több olyan megszólítás van, amely nem apácákra vonatkozik, mint például „embör” (*Weszprémi-kódex*, 30v:10–11), vagy a *Winkler*- és a *Nádor-kódex* azonos szövegében: „Gondoljad azért, keresztyén!” (*Winkler-kódex*, 83v:11). A magyar társadalmi viszonyok között nehéz azt a világi közönséget megtalálni, amely olvasója lehetett a passiónak, s amelytől – feltehetőleg a lelki gondozó révén – a nővérek kódexébe került a szöveg.

Megszólításaiban apácákat jelöl a *Kazinczy*- és *Tihanyi Kódex*,²⁰ de valószínű használata révén sokkal több kérdést vet föl a frater F által összeállított – feltehetőleg legalább részben általa is fordított kézirat.²¹ A két kódex, bár a megszólítások alapján írója apácaközönségnek szánta őket,²² mégis sokkal inkább egy ferences lelki gondozó saját könyveinek tűnik. Emellett tanúskodik a két kódexet évekig, sőt évtizedekig húzódó lejegyzése és az, hogy hosszú ideig nem is kötötték be őket, önálló ívfüzetek voltak. Feltételezésem mellett szól még, hogy a *Tihanyi Kódex* sok *lemmát* – az eredetiből származó latin idézetet – tartalmaz, amelynek csak a deák műveltségű szerzetes vehette hasznát.²³ A közhasznú irodalomvá válás e két kódex esetében akkor történt meg, amikor kolostori használatba kerültek.²⁴ A szövegek egy része azonban – bár ennek nincs nyoma – másolatokban már korábban is eljuthatott a klarissza nővérekhez.

A Kartauzi Névtelen minden előző írótól elütő hangon szólalt meg egész évre szóló prédikációgyűjteményében, az *Érdy-kódex*ben. Már abban különleges, hogy

²⁰ Kiadásuk: *Kazinczy-kódex*, 1526–1541 (RMK, 28); *Tihanyi Kódex*, 1530–1532 (RMK, 31). Az előszavak ismertetik a kódexek történetét: Kovács, in *Kazinczy-kódex*, 1526–1541 (RMK, 28), 8–13 és Kovács, in *Tihanyi Kódex*, 1530–1532 (RMK, 31), 8.

²¹ A szigeti domonkos apácák *Érsekújvári Kódexének* egyik exempluma azonos a *Kazinczy-kódex* 1526-ban lejegyzett példájával, ez gyengíti a feltételezést, hogy minden ízében önálló munka lenne a kézirat. Az exemplumot biztosan nem közvetlenül a *Kazinczy-kódex*ből másolta az *Érsekújvári Kódex* scriptora. Ha ugyanis kezébe jutott volna a kézirat, akkor feltehetően legendákat is lemásolt volna belőle. Ami még megfontolandó: a két kódexben hasonló kompozíciót találunk: a példát mindkét kéziratban a Mária nevének betűiről szóló, Temesvári Pelbárt *Stellariumából* fordított prédikáció előzi meg, ennek szövege azonban nem azonos – az exemplum tehát önmagában terjedt. Vö. TIMÁR Kálmán, *Magyar kódex-családok*, ItK, 37(1927), 215, a tanulmány szerzője a *Kazinczy-kódex* Mária nevének betűiről szóló részletét tartja azonosnak az *Érsekújvári Kódex*ével; Timár tévedését nem veszi észre a kódex kiadója és előszavának írója. Kovács, in *Kazinczy-kódex*, 1526–1541 (RMK, 28), 54.

²² Kovács, in *Kazinczy-kódex*, 1526–1541 (RMK, 28), 26.

²³ A *Kazinczy-kódex*ben csak egyetlen latin – a liturgiából származó – idézet található, a *Tihanyi*-ban viszont lényegesen több. Vö. ehhez LÁZS Sándor, *Latin és anyanyelv viszonya anyanyelvű kódexeinkben. Függelékül a Szent László-ének kétnyelvűsége*, MKsz, 127(2011), 430–431.

²⁴ Kovács, in *Kazinczy-kódex*, 1526–1541 (RMK, 28), 26–37.

előszót helyezett – mindjárt kettőt is! – könyve élére, ahol a latin nyelvű prologusban meghatározza, kinek szánja művét: „népnyelven való alkotással új lelki táplálékot kívánok [nyújtani]. Egyre több laikus testvér és különböző rendbéli apácák jogos igénye és kegyes biztatása ösztönzött. Köztük küzd az én édes testvérem maga is, Krisztusnak szentelve, a szent fátyol alatt. Az ő szükségükön megkönyörülve, az ő érdekeiket kívánom szolgálni.”²⁵ Elképzelt olvasóközönsége nem szélesebb, mint a kolostorokban élő és vulgáris nyelven beszélő laikus testvérek és a latinul nem beszélő apácák. Nem ajánlja posztilláskötetét mintául papoknak, szerzeteseknek; számára az anyanyelv a lelki gondozás eszköze, a latin a tudós munkáé. Ezért is a latin prologus. Tehát nem kötelező szerénykedése – amelyben tapasztalatlanságát emeli ki – gátolja meg abban, hogy nagyobb közönségnek ajánlja művét, hanem a nyelv, amelyen – Temesvári Pelbárt árnyékában – dolgozik. Éppen a számunkra fontos anyanyelvűség akadályozta volna művének nyomtatásban való kiadását, mint ahogyan azt is, hogy mintaként használják, ez utóbira csak a latin nyelvű posztilláskötetek voltak alkalmasak.²⁶

SCRIPTORIUMI MUNKA

Magyar anyanyelvű kódexeink többsége két kolostorból került ki, az óbudai klarisszák és a Nyulak szigeti domonkos apácák íróműhelyéből. A somlósárhelyi premontrei kanonisszák könyvmásolói teljesítményéről nincs tudomásunk, pontosabban csak a *Pozsonyi Kódex*be ügyetlen kézzel beírt imádságokról lehet be-

²⁵ Madas Edit fordítása: *A néma barát megszólal. Válogatás a Karthauzi Névtelen beszédeiből*, Bp., Magvető, 1985, 9., „Nouam modo wlgari volens cudendi materiam. Quapropter et a nonnullis conuersis videlicet et sanctimonialibus diuersorum ordinum tum necessaria, tum deuota tractus admonicione, inter quas et nostra naturalis germana sub sacro velamine christo dedicata militat Qarum necessitatibus ac vtilitatibus morem cupiens gerere et conpati.” *Prologus in sequentem vulgarem hungarice lingue expositionem*, in *Érdy-kódex* (Nytár, 4), XXIII.

²⁶ Bartók Zsófia alapos megfigyeléseket tett a Kartauzi Névtelen közönségével kapcsolatban, ebből vonta le a következtetést, hogy a Kartauzi a könyvet másoknak mintául és kiadásra szánta. Erről egyik előszóban sem beszél a kartauzi szerzetes. Az, hogy mindkét nembeli és a latinban kevésbé jártas ifjaknak ajánlotta művét, a kolostori életből következik. A Kartauzi lánytestvére apáca volt, aki értelemszerűen nem tudott latinul, mint ahogy saját kolostorának laikus testvérei sem, a fiatal szerzetesjelöltek pedig még nem járták ki a latinság iskoláját, ők azok, akiknek azt ajánlja, hogy a latin szentbeszéd alatt az ő prédikációinak olvasásával hasznosan múlassák az időt. A latin előszó nem is nekik, hanem az erről rendelkezni jogosult előjáróknak szólhatott, akiknek azt is megmagyarázta, miért anyanyelven és nem latinul írt. Ezeknek a rendi előjáróknak szól az is, hogy hiányolja az anyanyelvű szentírást – a fordítást az *illiteratus* testvérektől aligha várhatta. Vö. az eltérő véleményről: BARTÓK Zsófia, *Az Érdy-kódex célközönsége. Nyelvemlékkódex a nyomtatásos terjesztés küszöbén*, in *Szerzetesrendek a veszprémi egyházmegyében. A Veszprémi Hittudományi Főiskolán 2014. augusztus 27–28-án rendezett konferencia előadásai*, szerk. KARLINSZKY Balázs, Veszprém, Veszprémi Főegyházmegye, 2015, 233–248.

számolni. Furcsa, hogy bár a XV–XVI. század fordulóján 4 premontrei, 8 klarissza, 12 domonkos apáca kolostor működött,²⁷ közülük mégis csupán két scriptoriumból maradt ránk anyanyelvű emlékek. Haader Lea az íróműhelyek tevékenységét vizsgálva megállapította, hogy e két kolostornak volt meg az anyagi lehetősége scriptorium működtetésére.²⁸ Az anyagi lehetőségeken túl azonban még egy nagyon fontos dolgot kell figyelembe venni, ez pedig a konvent létszáma. Az egyes kolostorok napi teendőinek, a tisztségeknek az ellátásához ugyanis sok nővérről volt szükség, még akkor is, ha szolgálók segítették őket.

Scriptorium

Nem tudjuk, hogy egy magyar apáca kolostor műhelyszerűen működő scriptoriuma miként volt berendezve,²⁹ már ha egyáltalán volt külön helyiség a könyvek másolására, és a nővérek nem cellájukban írták le a szövegeket a bekötetlen fasciculusokra (ívekre). Scriptorium – vagy annak berendezett sarok – létre a kódexek vizsgálatából következtethetünk. Ha egy kódexen egyszerre többen is dolgoznak, a kezek írás közben váltják egymást egy lapon, az azt mutatja, hogy műhelyszerűen, vagyis egy helyen végzik munkájukat.³⁰ Az *Érsekújvári Kódex*ben van olyan lap, ahol egymást váltják a kezek, ebből arra lehet következtetni, hogy az 1520-as évek végén biztosan volt olyan helyiség a Nyulak szigeti monostorban, ahol a nővérek közösen dolgozhattak.

A nürnbergi Szent Katalin-kolostorból sem maradt fenn feljegyzés a scriptoriumról. Feltételezik, hogy a nürnbergi domonkos apácák az írószobát a kolostornak nem abban a nagyobb szobájában rendezték be, ahol a nővérek egyébként a

²⁷ F. ROMHÁNYI Beatrix, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, Bp., Pytheas, 2000, 114–115. F. Romhányi Beatrix ugyanitt a ciszterci és a bencés apácák kolostorait is felsorolja. Ezekből a konventekből azonban nem számíthatunk magyar nyelvű kódexekre; a nyelvi fejlődés iránya ezekben az apáca kolostorokban olyan lehetett, mint a két rend németországi konventjeiben: ragaszkodtak a latinhoz. Vö. *Az apácák művelődésének nyelvi előfeltételei a XV. század végén c. fejezetben* írottakkal.

²⁸ HAADER Lea, *A Nyulak szigeti kódexmásoló műhely két korszakáról*, in *A nyelvtörténeti kutatások újabb eredményei*, V, szerk. BÜKY László, FORGÁCS Tamás, SINKOVICS Balázs, Szeged, SZTE Magyar Nyelvészeti Tanszék, 2008, 52.

²⁹ Erre vonatkozóan a feltárások sem hoztak eredményt. Néhány íróeszközt, ott készült és elrontott könyvsarkot ismerünk Nagyvázsöny pálos kolostorából Éri István ásatásainak köszönhetően. ÉRI István, *A nagyvázsónyi pálos kolostor leletei*, Magyar Műemlékvédelem 1959–1960, Bp., 1964, 90–92. Az előkerült tárgyak: Veszprém, Laczkó Dezső Múzeum, N jelzésű régészeti leltár-könyv 59.1–29.2, 60.1.1–329.4.

³⁰ Vö. ehhez: BALÁZS J. NEMES, *Re-Script und Re-Text. Wertlos und entstellt? Oder: über die guten Seiten einer „schlechten“ Eckhart-Handschrift (Ein Fundbericht)*, Zeitschrift für deutsche Philologie, 131(2012), 83.

kétkezi munkát végezték. A források hiánya viszont nem zárja ki, hogy a konvent rendelkezett valamiféle közös scriptoriummal.³¹ A műhelyszerűen működő scriptoriumok személyzetének létszáma nem volt alacsony. A szentgallen Katalinkolostor domonkos apái *schwesternbuch*jukban a Nürnbergből kapott levelek alapján leírták, hogy a nürnbergi kolostorban sok nővér ír szöveget és kottát, van köztük olyan, akinek az a dolga, hogy kijavítsa a hibákat a könyvekben, vagy a kottákat helyesbítse.³²

A magyar viszonyokat nem ismerjük, nem tudjuk, elegendő volt-e akár egy kisebb íróműhely működtetéséhez, vagy volt-e pénzük a másoláshoz szükséges papír beszerzésére. Nem tudjuk például, hányan voltak a domonkos nővérek pécsi konventjében, és azt sem, hogy hány klarissza apáca élt a pozsonyi vagy a nagyszombati kolostorban a XVI. század elején. Tudjuk viszont, hogy ebben az időben a szegedi premontrei apácák konventje elég nagy volt ahhoz, hogy apátnőjükkel együtt húsz nővért küldjön a bencés apácák által kényszerűen elhagyott somlósárhelyi monostor benépesítéséhez,³³ feltételezhetően ahhoz is elegendő voltak, hogy akár scriptoriumot működtessenek. Valószínűleg mégsem tették. A Szentlélekről nevezett szegedi anyamonostornak arra is volt lehetősége, hogy könyveket adjon át a zsolozsma végzéséhez az átköltöző nővéreknek, és arra is, hogy az 1508-ban másoltatott *Döbrentei-kódexet*, netán az *Apor-kódex* egy részét, tehát anyanyelvű kéziratokat küldjenek velük Somlósárhelyre.³⁴ Az új konventnek másolásra és átdolgozásra adták át ordináriumukat is, amelynek alapján aztán a *Lányi-kódex* is készült.³⁵

A somlósárhelyi apácák – kisebb létszámú kolostorukban a rájuk háruló feladatok miatt – valószínűleg nem tudtak könyvmásolással foglalkozni. A hozzájuk köthető könyveket – legalábbis részben – bértárolók írták. A *Döbrentei-kódexet* Halábori Bertalan másolta, a *Lányi-kódex* leírását 1519-ben Kálmánchey László világi pap fejezte be. A *Pozsonyi Kódex* imádságait szintén férfiak másol-

³¹ Marie-Luise EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, 288–289.

³² „Die priorin haut vil swöstern, die vil schreibend und notierend, [...] Och von den büchern zû ist es umb ain wort oder notten, dz tund die es kunnend under den sengerin”. Idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 288.

³³ LUKSICS, *A vásárhelyi apácák története*, 35, 55.

³⁴ Feltételezhető, hogy a zsolotárokat és perikópákat tartalmazó könyv mellett az *Apor*-, a *Bécsi* és a *Müncheni Kódex* is Szegedről került ki. A kódexek útjáról hosszabban a bibliafordításról szóló részben lesz szó.

³⁵ Szent Lambert volt a somlósárhelyi kolostor patrocíniuma. A kódexbeli elírás egyértelművé látszik tenni, hogy a kézirat a somlósárhelyi premontrei nővéreknek készült egy szegedi mintapéldány alapján: „Patronus napján (a zent lampert nalatok)”. A szegedi kolostor védőszentje két lappal később bukkan föl javítás nélkül: „Patronusoknak, Nalatok Zent Lelek napian” (*Lányi-kódex*, 291, 293). A *Lányi-kódex*ről mint másolatról hosszabban a *Liturgikus rendelkezések* c. fejezetben szölok.

ták 1520-ban. A török elől menekülő somlóvásárhelyi Szent Lambert-kolostor apácáinak könyveiről fennmaradt sümegi leltár szinte csak szerkönyveket tartalmaz,³⁶ ezeket sem az apácák írták. Kódexmásolói tevékenységüknek nincs nyoma. Úgy tűnik föl, hogy erre a konventnek nem volt kapacitása.

Azonfelül persze, hogy tehetős és megfelelően nagy létszámú konventtel kellett rendelkeznie egy kolostornak ahhoz, hogy írószobát működtethessen, még egy elengedhetetlen előfeltétel volt. Kellett egy elkötelezett lelki gondozó, aki megfelelő szövegekkel látta el a scriptoriumot, és egy olyan nővér, aki irányította a műhely munkáját, és maga is másolta a közösség számára a kéziratokat. A Nyulak szigeti domonkos apácák között az egyik ilyen apáca Ráskay Lea volt, a másik Sövényházi Márta. Mindkettejük neve egy-egy korszakot fémjelez, a munka körük látszik szerveződni.³⁷ A Ráskay Lea másolta *Cornides-kódexet* egy ismeretlen nővér – a *Példák Könyve* 3. keze – rubrikálta. A *Horvát-kódexben* Ráskay Lea üres sorokat hagyott a *Regula novitiorum* fejezetcímeinek, hogy azt később rubrummal írják be – ez elmaradt (124v, 125r, 125v etc.). Ez már igazi, műhely jellegű munkamegosztás.³⁸ A terjedelmes *Érsekújvári Kódexet* is többen – öten – írták. Vannak olyan lapok, amelyeken egymást sűrűn, néhol soronként váltva folytatják a másolást a nővérek,³⁹ ez viszont egy scriptoriumnak berendezett helyiséget feltételez, ahol műhelyszerűen dolgoznak a scriptorok.

A domonkos apácák magyar nyelvű kódexei jól behatárolható intervallumokban keletkeztek. Ráskay Lea kéziratai 1510 és 1522 között készültek,⁴⁰ Sövényházi Márta másolatai pedig 1529 és 1531 közt.⁴¹ Csak ez az a két időszak, amikor Nagybaldogasszony kolostorában közösségi kódexek készültek. A kéziratokat ebben az időben a jól olvasható, tehát a felolvasást támogató bastarda írással másolták.

A többi domonkos kódex, amelyet a szigeti apácákénak tartunk, vagy magánkézben lévő imakönyv (*Gömör- és Thewrewk-kódex*), amelyet a nővérek maguknak és egymásnak írtak,⁴² vagy olyan, amelyet ajándékba kaphattak (a *Birk-kódex* elveszett tisztázata, a *Könyvecse*, a *Sándor-kódex* és a kétséges provenienciájú

³⁶ LÁZS Sándor, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale, valamint két elkallódott kézirat*, MKsz, 122(2006), 160.

³⁷ HAADER Lea, *A Nyulak szigeti scriptórium mint műhely*, Magyar Nyelvőr, 128(2004), 196–205; HAADER, *A Nyulak szigeti kódexmásoló műhely két korszakáról*, 51–60.

³⁸ HAADER, *A Nyulak szigeti scriptórium mint műhely*, 204.

³⁹ HAADER, *A Nyulak szigeti kódexmásoló műhely két korszakáról*, 53.

⁴⁰ *Példák könyve* (1510), *Margit-legenda* (1510), *Cornides-kódex* (1514–1519), *Domonkos-kódex* (1517), *Horvát-kódex* (1522).

⁴¹ Az *Érsekújvári Kódex* (1529–1531) és a *Thewrewk-kódex* (1531 k.) részben Sövényházi Márta írása.

⁴² A *Gömör-kódexen* 11 kéz dolgozott, közülük az egyik a pálos Tétémi Pál volt; a *Thewrewk-kódexbe* Sövényházi Mártán kívül még négyen írtak. Ez mutatja a kolostor írásbeliségének fejlettségét, egy időben tíz, illetve négy nővér tudott megbízható másolatokat készíteni.

Bod-kódex), vagy amely megrendelésre készülhetett, mint a *Winkler-kódex*,⁴³ valamint a *Jordánszky-kódex* bibliafordítása.⁴⁴ Nehéz a közösségi kódexek másolásának megszűntét mással magyarázni, mint azzal, hogy hiányoztak azok az egyéniségek – mind a szerzetesek, mind a nővérek között –, akik képesek voltak a lelki és irodalmi élet megszervezésére.

Az óbudai klarissza nővérek kódexeinek is van egy jól körülhatárolható csoportja. Egy ismeretlen apáca írta a *Nádor-* és a *Nagyszombati Kódex* teljes korpuszát, valamint a *Simor-kódex* megmaradt részét, de dolgozott a *Debreceni Kódexen* is.⁴⁵ Működése így 1508 és 1519 közé esne, azonban ez a 11 éves intervallum lehet valamivel rövidebb is.⁴⁶ A megmaradt kódexek tanúsága szerint még egy klarissza nővér dolgozott több kódexen is a kolostorban, ő a *Lobkowicz-* mellett a *Debreceni Kódexbe* másolt;⁴⁷ az ő tevékenysége is belefér az előbb megállapított bő egy évtizedes szakaszba. Ha a feltehető férfikezeket kihagyjuk, akkor a scriptoriumot vezető nővér mellett ebben az időben, az 1508 és 1519 közé eső évtizedben összesen nyolcan dolgoztak közösségi kódexeken az óbudai klarissza kolostorban.

A megmaradt emlékek alapján Óbudán is rövidebb, valamivel több mint fél évtizedes szünet mutatkozik. A *Vitkovics-kódex* – és a belőle kiszakadt 6 levél, a *Miskolci Töredék* – már másik időszakból származik, 1525-ben másolták, ez is egy kéz írása. A bizonytalan datálású *Lázár Zelma-kódexben* öt apáca hagyta ott a keze nyomát. A szintén a klarisszákhöz köthető, évszámot nem viselő *Weszprémi-kódex* talán nem apácamunka, férfiakhoz szóló devóciós passió van benne; ráadásul egyetlen apácáé volt, talán ajándékként került a nővérhez, akitől aztán a konvent örökölte.

Feltűnő, hogy a két kolostor legaktívabb kódexmásolási tevékenységei szinte azonos időszakokra esnek, de ez – bár nem valószínű – lehet pusztán véletlen is.

⁴³ PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 16. Mezey László úgy vélte, a kódex egy részét a budai vilhelmita kolostorban állították össze.

⁴⁴ A kódex kötése a lövöldi kartauzi kolostorban készült: ROZSONDAI Marianne, *Eredeti kötésben megőrzött nyelvemlékeink*, in „Látjátok feleim...”, 187–190.

⁴⁵ MADAS, in *Nádor-kódex*, 1508 (RMK, 16), 8; T. SZABÓ, in *Nagyszombati Kódex*, 1512–1513 (RMK, 24), 8; MADAS–REMÉNYI, in *Debreceni Kódex*, 1519 (RMK, 21), 8; VEKERDY, in *Simor-kódex*, XVI. század eleje (RMK, 6), 6.

⁴⁶ A *Debreceni Kódex* ívfüzetek sokáig kötetlenek voltak, az apácák másolta ívfüzetekhez egy feltehetően férfikéz írta legendárium – *A Debreceni Kódex legendáriuma* –, valamint egy valószínűleg lelki gondozó által írt prédikációgyűjtemény került. A különböző időszakokban írt, utólag egybekötött egységek teszik bizonytalanná a datálást. A kormeghatározásról: MADAS–REMÉNYI, in *Debreceni Kódex*, 1519 (RMK, 21), 10–11.

⁴⁷ REMÉNYI, in *Lobkowicz-kódex*, 1514 (RMK, 22), 19–27.

A domonkos és a klarissza nővérek a férfiak által készített írásokat, fordításokat tisztázták, sokszorosították, scriptoriumi munkájukat egyébként szolgálva, minden önállóság nélkül, többnyire igen gondosan végezték: bővítések, toldások ritkák munkáikban,⁴⁸ különösen érvényes ez a megállapítás azokra a szövegekre, amelyek a szerzetesi reform számára fontosak voltak.⁴⁹ A másolt szövegen a leggyakoribb változtatás nyelvjárási volt, az apácák saját dialektusuk szerint írták át őket.⁵⁰ A nővérek helyesírása – értsd: hangjelölése – ingadozott ugyan, de egyazon szövegen belül általánosságban következetes volt. A másolatokban viszonylag kevés hibát, súlyos szövegromlást lehet felfedezni. Ez azt is mutatja, hogy nem tételezhetünk föl sokszoros másolatokat, a nővérek vagy piszkozatokat, vagy első tisztázatokot másoltak. A mintapéldányok – azaz a fordítások – szinte egykorúak lehetnek azokkal az anyanyelvű kódexekkel, amelyeket ma ismerünk.

A másolatok pontosságára igen jellemző a *Lobkowicz*- és a *Debreceni Kódex*be lejegyzett azonos szöveg változása. Kempis Tamás *Imitatio Christijének* fordítását nem a másoló apáca javítgatta, hanem az a szerzetes, aki a jelek szerint másodszor is kézbe vette munkáját, és a latin szöveg alapján korrigált egyes helyeket. Elöljáróban még fontos azt tudnunk, hogy a két szöveget ugyanaz az apáca másolta, feltehetőleg öt év eltéréssel. A fordítás első verziója az 1514-es *Lobkowicz-kódex*ben szereplő szöveg volt, ugyanis nehezen elképzelhető, hogy egy későbbi, 1519-es kéziratba korábbi állapotot jegyezzen le ugyanaz a scriptor. Álljon itt a *De imitatione Christi* fordításának egy igen szép részlete a bizonyításhoz:

Ah, hitt kába, mit gondolod te magadat sokáig élnöd, mikoron csak egy bátorságos napod se légyön!
Ó, mely igön sokak ekképpen megcsalattatának, és hertelen ű tagokból kivontattanak! Vaj, mely igön sokszor hallottad az mondóktúl, mert némely törnek miatta esött, némely vízben hótt, és imez magasságból esött és nyaka kiszegött, és némely evvén megfúlt

Ó, te hitt kába, mit gondolod azt, hogy sokat éljsz, mikoron csak egy bátorságos napod se légyen!
Ó, mely igen sokan ezképpen megcsalattatának, és kétségben esvén az ő testökből kivontattanak! Vajon menné-szer hallottad, hogy mondották, mert imez ember törnek miatta esött, imez vízben hótt, amaz magasságrúl esött és nyaka kiszegött, amaz evvén megfúlt,

⁴⁸ Betoldások leginkább az imádságokban fordulnak elő, amikor a túlcorduló érzelem szóhalmozásra indítja a másolót. Az édességes stílusról: ALEXA Károly, *A misztika stíluselemei a régi magyar költői nyelvben*, ItK, 74(1970), 285–304.

⁴⁹ Egy szentgallen-i kézirat tanulságait elemzi: NEMES, *Re-Script und Re-Text*, 73–102.

⁵⁰ HORGER Antal, *Ráskai Lea nyelvjárása*, Magyar Nyelvőr, 26(1897), 193–202; LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 146–161.

és megmerevödött, és némely
játszván ű életének szomorúságosan
véget tett, némely tíznek miatta hótt
meg, némely vasnak, törnek miatta,
némely döghalálnak, némely tolvajnak
miatta öletött meg. És ekképpen min-
dönöknek az halál végők, és embörnek
életi, miképpen az árnyík, elmúlik.

Lobkowicz-kódex, 45:2–46:4⁵¹

némely tíznek miatta, némely fegy-
vernek miatta, némely döghalálnak
miatta, némely tolvajnak miatta veszött
el. És ezenképpen mindönöknek az
halál vége, és embereknek ő életök,
miképpen az árnyík avagy az füst,
elmúlik.

Debreceni Kódex, 244:14–245:9

Nem lehet teljességgel kizárni, hogy a másoló alakított valamelyest a szövegen, de könnyebben bizonyítható az, hogy hűen követte mintapéldányát. Így van ez még akkor is, ha felfedezhető, hogy egy szövegrész figyelmetlenség miatt kiesett; ennek megvan a latinja: *ille ludendo finem fecit*. A dialektusban lévő szavak következetesen két alakban szerepelnek a két leiratban, a legfeltűnőbb a helyeslés szava, a *Lobkowicz-kódex*ben „igön”, a *Debreceni-kódex*ben pedig „igen” formában áll.⁵² Életszerűtlen, hogy a scriptor a két másolat keletkezése közti öt évben megváltoztatta volna az igen gyakran használt szó kiejtését, igaz, az is valószínűtlen, hogy a fordító dialektusának jellegzetességei tűntek volna el. Valószínűleg egy ismeretlen átdolgozóval kell számolnunk, aki a latin eredeti alapján nyúlt a magyar szöveghez, és a saját nyelvjárását alkalmazta.

Az első szövegen, a *Lobkowicz-kódex*én, nem az látszik, hogy valaki önkényesen alakította volna a saját szája íze szerint. Egyetlen latin szó visszaadása egy magyar szópárral a fordító bizonytalanságát mutatja, vagy még inkább fordítási módszere tükröződik benne.⁵³ Az első változatban kétszer is szerepel egy kifejezés: *törnek*

⁵¹ „Ah stulte, quid cogitas te diu victurum; cum nullum diem habeas securum? Quam multi decepti sunt: et insperate de corpore extracti! Quotiens audisti a dicentibus, quia ille gladio cecidit; ille submersus est: ille ab alto ruens cervicem fregit: ille manducando obriguit, ille ludendo finem fecit, alius igne, alius ferro, alius peste, alius latrocinio interiit; et sic omnium finis mors est: et vita hominum tamquam umbra subito pertransit.” Thomas à Kempis, *De imitatione Christi*, Lib. I, cap. XXIII, 7.

⁵² Ugyanilyenek a *légyön~légyen* alakok is.

⁵³ Horváth János kissé elfelejtett és Károly Sándor, valamint M. Nagy Ilona újabb megfigyelései és idézett példái mutatnak rá, hogy kettőzése, párosítása „nem egyszerűen fordítási próbálkozásokat jelentett, hanem »divatos kommunikációs magatartássá« vált, amely megkövetelte, hogy ugyanazt a dolgot több oldalról közelítsék meg.” M. NAGY Ilona, „*Eleven szótárak*”. A középkori magyar kódexfordítók szótári tudományáról, in *Xenia. Tanulmányok a nyolcvanéves Tegye Imre tiszteletére*, szerk. M. NAGY Ilona, SZEKERES Csilla, TAKÁCS Levente, VARGA Teréz, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2010, 339. Vö. még Uő, *Latin bibliai szinonimavariációk magyar recepciója (örül, vigad, örül, örvend)*, in *Tanulmányok a magyar egyházi nyelv története köréből*, szerk. A. MOLNÁR Ferenc, M. NAGY Ilona, Debrecen, Debreceni Egyetem Magyar Nyelvtudományi Tanszéke, 2003, 149–167

miatta, illetve *vasnak, törnek miatta*. A *Lobkowicz-kódex* első fordulata a latin-nak megfelelően – *ille gladio cecidit* – a *Debreceni Kódex* szövegében az eredeti formában megismétlődik. A második kifejezés, a *vasnak, törnek miatta* viszont a későbbi változatban már így olvasható: *fegyvernek miatta* – ez a latin eredeti *alius ferrójának* felel meg. A *vas* – a harci eszközök közt bizonyára járatlan – szerzetesnek nem volt elég kifejező, ingadozott, megtalálta-e a jó szót, ezért írhatta le a gyakoribb *tör* változatot is. Ezen a helyen az első változatban az eredeti *ferrum*-nak megfelelő szó megkettőzése ezek szerint magának a fordításnak – pontosabban a fordítási bizonytalanságának – az eredménye. Nem a másoló formálta tehát a szöveget, amint a második változat szava sem az ő választása volt, miként azt általánosságban Tarnai Andor elemzésében feltételezte,⁵⁴ hanem a scriptor egyszerűen leírta az előtte lévő verziót. A *Debreceni Kódex* végleges fordításnak szánt változatából a fordító azonban stilisztikai okokból elhagyta az ismétlődő *tör* szót, és a számára egyértelmű *fegyvernek miatta* kifejezés mellett döntött.

Szokatlan egy középkori magyar fordítás esetében stilisztikai érvet fölhozni, hiszen nincsenek sem erre vonatkozó korabeli magyar nyelvű elméletek, sem a magyar gyakorlatot nem tudjuk rekonstruálni.⁵⁵ De éppen ebben a mondatban nagyon is jól láthatók a két variáns közötti stilisztikai változások: az, hogy a fordító a második változatban tudatosan kerülte az azonos szavakat, ismétlődéseket. A latinban folyamatosan ismétlődő *ille* és *alius* névmásokat az 1514-es variánsban egyöntetűen *némely* határozatlan névmás formájában adta vissza a fordító, az 1519-es datálású szövegben viszont változatos alakok szerepelnek: *imez ember, amaz, némely*. A másolás lélektanát ismerve, a scriptornak nem lett volna módja figyelni arra, hogy ezeket a változtatásokat – amelyek ráadásul a latinhoz is alkalmazkodnak – végrehajtsa, míg a fordító ügyel az ilyesmire.⁵⁶

és Uő, *A melléknévi szópárosítás néhány kérdése a középkori magyar kolostori nyelvben (a Ráskay Lea másolta kódexek példáján)*, in *A szaván fogott gondolat. Ünnepi könyv Kocsány Piroska tiszteletére*, szerk. IVÁNYI Zsuzsanna, PETHŐ Gergely, Debrecen, 2011, 231–241.

⁵⁴ TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 232.

⁵⁵ Vö. HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931, 258–290, különösen 267.

⁵⁶ Tarnai Andor szerint a szópárok vizsgálata eldönti, a kettő közül melyik szó származik a fordítótól, melyik a másolótól. (A közös mintapéldányról másolt írásokban, „ahol akár egyik, akár másik szövegben egyetlen latin szónak két magyar felel meg, s ezek azonosak, mindegyik a fordítótól származik, mert hiszen a szövegek egyeznek; ha csak az egyik egyezik, a közös származik tőle”. TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 232.) Elméletét a *Lobkowicz-* és a *Debreceni Kódex* szövegeinek vizsgálata nem igazolja. A szópárokkal való fordítás más példáit látjuk az eredetiben (*Lobkowicz-kódex*) és az átdolgozásban (*Debreceni-kódex*), ahol pl. a *factum* és a *res* fordítása azonos szópárral történik: „e tétemény, avagy ez dolog” (*Lobkowicz-kódex*, 38:9–10), illetve „téteményödbbe és mívelködetödbben” (*Lobkowicz-kódex*, 61:10–11), a *Debreceni-kódex* átdolgozásában pedig ugyanezek a helyek így olvashatók: „ez dolog” (238:8), illetve „dolgaidba és téteményidben” (3–4). A fordító tehát a megszokott módon szókészletéből szópárokat választott, és az átdolgozásnál sem tért el módszerétől, csak a *factum* esetében választott egyetlen, pontosabb magyar megfelelőt. Ugyancsak

Az a felfogás, hogy a magyar apácák maguk is fordítottak hosszabb szövegeket, a nyelvi ismereteikről eddig elmondottak alapján tévesnek nyilvánítható.⁵⁷ Bognár András és Levárdy Ferenc a *Cornides-kódex* kiadásához írt tanulmányukban fölvetik, hogy a kódex több legendáját Ráskay Lea fordította, illetőleg több forrást összedolgozva egy újabb verziót hozott létre. Állításaik annyira nélkülözik a tényeket, hogy cáfolni sem lehet őket. A két szerző ráadásul nagy mennyiségű magyar nyelvű kéziratot feltételez a másolás és a kompiláció alapjául, aminek nincsen nemhogy közvetlen, de még közvetett nyoma sem. Feltételezik, hogy a *Legenda aurea*nak volt egy teljes magyar fordítása, amely időnként a Nyulak szigeti domonkos apácák kolostorában volt. Ebből a kódexből dolgozott volna Ráskay Lea.⁵⁸ Tetszetős elmélet, de sajnos nem bizonyítható. Ugyanígy feltételezik, hogy Johannes Herolt beszédeinek is létezett magyar fordítása, amelynek – és a ferencesektől kölcsön kapott Pelbárt-fordításnak – segítségével egy új húsvéti prédikációt állított össze.⁵⁹ A baj az, hogy itt ismét két olyan feltételezett magyar nyelvű szöveget használnak a bizonyításhoz, amelynek létezéséről egyáltalán nem tudunk.

Tagadhatatlan viszont, hogy ha a szövegek készítésében nem is, de a kéziratok szerkesztésében, összeállításában tevékenyen részt vettek a nővérek. Különböző időpontokban készült fordításokat kellett rendszerbe állítaniuk, mint például a *Cornides-kódex de tempore* és *de sanctis* legendáriumánál. Ehhez ha nem is elmélyült, de megbízható egyházi ismeretekkel kellett rendelkezniük. Ráskay Lea 1514–1519 között darabonként jutott hozzá a kódexbe szánt prédikációk fordításaihoz és készítette el kéziratát. Eszménye nem a vegyes tartalmú kódex, hanem az egységes gyűjtemény volt. Ráskay Leához hasonló, de az övénel esetlegesebb

pontosít a *respice* szónál, „megtekintsed és nézjed” – írja a *Lobkowicz-kódex* (61:12), amíg a *Debreceeni Kódex*ben már így szerepel: „megnézjed és gondoljad” (4–5). (A két latin hely: „Valde cito erit tecum hic factum” *De imitatione Christi*, Lib. I, cap. XXIII, 1; „In omnibus rebus respice finem” *De imitatione Christi*, Lib. I, cap. XXIV, 1.) A fordítási és javítási megoldásokban azonban nincsen rendszer. A *converte te* helyén a korábbi szövegben „térőhedd, avagy fordóhadd tenmagadat” (*Lobkowicz-kódex*, 86:14–15), majd a későbbiben „térőtsed te magadat” (*Debreceeni Kódex*, 283:18) szerepel. Amíg a korábbi *Lobkowicz-kódex*ben egy szóval adja vissza a *relinque* felszólítást: „hagyd el” (86:16), addig a későbbi szövegben már két szóval kísérletezett: „hagyjad el, utáljad meg”. (A latin eredeti itt: „Converte te ex toto corde tuo ad Dominum; et relinque hunc miserum mundum” *De imitatione Christi*, Lib. I, cap. I, 1.) A latin eredetihez ragaszkodó megoldásokban nem láthatjuk a másoló kiegészítéseit, elhagyásait, hiszen ő mit sem tudott a latin szövegről.

⁵⁷ A nürnbergi domonkos apácák könyvtárának katalógusa mindig jelzi, hogy ki másolta a könyveket. Fordító nővérrel nem beszél, jöllehet – különösen az áthelyezett nővérek között – többen is voltak, akik értettek latinul. MBK, III/3, 578–638.

⁵⁸ BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Cornides-kódex* (CH, 6), 805–807.

⁵⁹ BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Cornides-kódex* (CH, 6), 801.

szerkesztői munkát végzett Sövényházi Márta is, aki egyfajta utazó kódexet állított össze a török előli menekülésre készülve.⁶⁰

Olykor – látszólag – hiba csúszhatott a gondos összeállításokba, egy-egy kolostornak több kódexébe is ugyanazokat a szövegeket másolta be ugyanaz az apáca. A többszörös másolás elvileg kizárhatja, hogy a címzettek ugyanazok legyenek, hiszen feleslegesen írták volna le kétszer-háromszor ugyanazt egy konvent számára. Azonos fordításban olvasható a Szent Apollóniáról szóló legenda és példázat a *Nádor*- (246r–263r, 242r–246r) és a *Debreceni Kódex*ben (559–575),⁶¹ igaz, az exemplum és a példa sorrendje a két kéziratban fordított, de ami igazán zavaró, hogy ugyanaz a kéz írta le a két szöveget. Ugyancsak azonos kéz másolt azonos, az alázatosságról szóló írásokat a *Nagyszombati* (240–271) és a *Debreceni Kódex*be (595–602, 576–595).

Madas Edit ezek alapján feltételezi, hogy valamelyik kódexet az óbudai apácák nem maguknak, hanem egy másik klarissza konventnek másolták. Megalapozott lehet a gyanú, hogy *Debreceni Kódex* egy-egy íve ajándékba vagy megrendelésre készülhetett az óbudai klarisszáknál egy másik ferences kolostor számára: a kódexet sorsa Erdélyhez köti, a címzetteket is egy ottani kolostor lakóiban kellett keresnünk. A *Nádor*- és a *Nagyszombati Kódex* egy másik, közös utat járt be, Felső-Magyarországról kerültek elő, ahová az óbudai klarissza nővérek is menekültek. Az utóbbi két kézirat szövegei egymással nem, csak a *Debreceni Kódex*szel érintkeznek, tehát nem volt zavar, nem másolták le kétszer ugyanazt a szöveget ugyanannak a címzettnek az óbudai kolostorban.

Összefoglalóan a legfontosabb megállapítás az lehet, hogy az óbudai klarisszák a reformokat azzal segítették, hogy – feltehetőleg a lelki gondozást végző szerzetesek közvetítésével – olvasmányokat adtak át egy másik konventnek, akár más rendbelinek is, miképpen tették azt a német rendtartománybeli domonkos nővérek.⁶²

Kódexdíszítés

A kolostori használatra szánt könyvek – mind a latin, mind az anyanyelvűek – általában díszítetlenek, egyszerű kivitelűek. A címközlések többnyire rubrummal írottak, hogy kiemeljék a fontos sort – ez nem mindig ugyanannak a scriptornak

⁶⁰ MADAS Edit, *Az Érsekújvári Kódex mint a menekülő apácák hordozható könyvtára és két új forrás-azonosítás (Műhelytanulmány)*, in *Szöveg – emlék – kép*, szerk. BOKA László, VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Gondolat, 2011, 91–104 (Bibliotheca Scientiae & Artis).

⁶¹ MADAS Edit, *Középkori magyar Apollónia-legendáink latin forrásai*, in *Emlékkönyv Abaffy Erzsébet 70. születésnapjára*, Bp., 1998, 134–139.

⁶² Karin SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katharinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft*, in *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der früheren Neuzeit*, 71.

a munkája, aki a kódexet készítette. Némely kódexben szinte kizárólagos díszítmény a vörös és kék iniciálé, amely gyakran egyszerű majuszkula.⁶³ Más kéziratokban – így a *Sándor-kódex*ben és a *Könyvecské*ben – a bekezdéseket, a fontos részeket vörös aláhúzásokkal jelölték, ez itáliai humanista szokás.

Ráskay Lea kódexei puritánok; kihagyta a kiemelni szánt sorok helyét, utólag – a *Példák Könyvé*ben más kéz – írta be a rubrummal kiemelt címsorokat. Az óbudai klarisszák vezető másolója a *Nagyszombati Kódex*ben vörös tintával írta a címsorokat, de a nagybetűket, a tagolójeleket is,⁶⁴ a magánhasználatú *Lobkowitz-kódex*ben pedig dramatikus funkciójuk van a vörös tintás kiemeléseknek. Az *Érsekújvári Kódex*ben Sövényházi Márta és társai nagyon sok szöveget emeltek ki rubrummal.

A másoló néha tollrajzokat kanyarított a lap szélére, a *Pozsonyi Kódex*nek nevezett imakönyvbe például egy gótikus madárkát, egy pásztorbotot,⁶⁵ más kódexekbe torz fejeket rajzoltak. Csupán három kódex emelkedik ki díszítéseivel: a *Jordánszky*-, az *Érdy*-⁶⁶ és az *Érsekújvári Kódex*. Az *Érsekújvári Kódex* passióját színezett képsorozat illusztrálja, amelyet kopírozással és egy alkalommal tükrözésses módszerrel másolt a feltételezések szerint maga Sövényházi Márta.⁶⁷ Az eljárás külföldön nem volt szokatlan, de még gyakoribb volt, hogy fa- vagy rézmetszeteket ragasztottak a kéziratok könyvekbe. Nürnberg Szent Katalin-kolostorában a domonkos nővérek előre betervezték könyveikbe az illusztrációkat, és a kihagyott helyre ragasztották be a színezett fametszeteket, nem magánhasználatú imakönyvekbe elsősorban, hanem a közösség számára, felolvasásra szántakba is.⁶⁸

A német kutatás a *cura monialium* következményének tartja a kéziratok illuminálását. A domonkos szerzetesek nemcsak anyanyelvű szövegeket bocsátottak a nővérek rendelkezésére, hanem képeket is, hiszen az apácák a klauzúra miatt nem tudták volna beszerezni a nyomtatványokat.⁶⁹ A kódexek nyomtatott képekkel való díszítését azonban a nürnbergi reform szigorúbb vezetői nem nézték

⁶³ Ez a megállapítás nem csak a domonkos apácák könyveire vonatkozik, érvényes a klarisszák ránk maradt kódexeire is. A premontrei apácák egyetlen magyar nyelvű imakönyvében – a *Pozsonyi Kódex*ben – tollrajzok vannak, de ezek nem apácakéz művei. Díszesebb kódexeket a férfiak készítettek, ilyen a *Kriza*-, a *Jordánszky*-, a *Czech*- és a *Festetics-kódex*.

⁶⁴ Két zölddel rajzolt iniciálé is van a kódexben. MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* (RMK, 21), 9.

⁶⁵ LÁZS, A *Pozsonyi Kódex* írói és műveltségük, 484–485.

⁶⁶ A két kódex díszítéseit a lövöldi kartauzi kolostorban készültnek vélik, a kódex írása is ott történhetett: DIENES Erzsébet, A *Jordánszky-kódex* eredetéről, MNy, 78(1982), 440–453.

⁶⁷ WEHLI Tünde, Az *Érsekújvári Kódex* illusztrációi. Könyvfestés a margitszigeti dominikánák kolostorában 1530 körül, in „Látjátok feleim...”, 159–170.

⁶⁸ Antje WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg. Synoptische Darstellung der Bücherverzeichnisse*, Berlin, Akademie Verlag, 2012, XLIII.

⁶⁹ Peter SCHMIDT, *Gedruckte Bilder in handgeschriebenen Büchern. Zum Gebrauch von Druckgraphik im 15. Jahrhundert*, Köln–Weimar–Wien, Böhlau, 2003, 19–119, különösen 94 skk.

jó szemmel, ezért egy 1448–1480 közötti intenzívebb illusztrációs időszak után a metszetek használata megszűnt.⁷⁰ Nem valószínű, hogy a magyar *Érsekújvári Kódex* és a Szent Katalin-kolostor könyveinek díszítése között – még ha a képek nürnbergi eredetűek is – közvetlen kapcsolat létezne, Európa-szerte elterjedt gyakorlatról van szó.

Feltehető, hogy a lelki gondozással megbízott magyar domonkosok is segítettek a nővéreknek az ilyen képek beszerzésében.⁷¹ Erre nemcsak az iménti példa utal, hanem az is, hogy imádságok rubrikájában számtalanszor találkozunk olyan utasításokkal, hogy az orációt valamilyen kép előtt kell elmondani: „valaki ez imádságot három nap megolvassandja asszonyonk Szíz Máriának képe előtt, akármi nagy igye és bánatja avagy keserősége leend, mindenből megszabadul az Szíz Máriának segedelméből” (*Thewrewk-kódex*, 69v:5–12). Nem feltétlenül szoborra vagy festett kegyképre kell gondolnunk, valószínű, hogy a magyar nővérek cellájában is voltak olcsó nyomatok.

Bérmásolatok

1249-ben a domonkos nagykáptalan megtiltotta a nővéreknek, hogy a rend férfi szerzetesei számára zsolozsmáskönyvet vagy egyéb írásokat másoljanak.⁷² Ez valószínűleg azért történt, hogy ne éljenek vissza az apácakolostorok munkakeréjével, és legfeljebb csak kisebb részt azért, hogy ne essen másolási hiba a szerkönyvekben.

Nem tudjuk, hogy a középkor végi magyar királyság apácakolostorai számára kik másolták a zsolozsmás- és szerkönyveket. Feltehetőleg maguk a nővérek végezték ezt a munkát is, viszont a szebb kiállítású – ma díszmunkának mondanánk – psalteriumokat, misekönyveket nagyobb, férfiak által üzemeltetett műhelyekben készítették el az apácák.

Igen feltűnő ugyanis, hogy maguk az apácák egyetlen bibliai könyvet sem másoltak, beérték a perikópák leírásával. Nehezen értelmezhetjük azt, hogy miért másolták férfiak az *Apor*- és a *Döbrentei-kódex* zsoltárait, a *Lányi-kódex* liturgikus előírásait. A *Keszthelyi Kódex* írója is világi pap volt, a *Kulcsár-kódexé* pedig ferences szerzetes. A *Jordánszky-kódexet* is valamely – feltehetően a kartauzi – szerze-

⁷⁰ SCHMIDT, *Gedruckte Bilder in handgeschriebenen Büchern*, 99–101.

⁷¹ A nővérek értékes anyagból készült szobrokat, kegyképet nem tarthattak cellájukban, de akkor már tömeggyártmánynak számító nyomatokat igen. Capuai Boldog Rajmund (†1399), a rend német provinciálisa maga is adott kicsiny képeket 1397-ben a colmari apácáknak. SCHMIDT, *Gedruckte Bilder in handgeschriebenen Büchern*, 95–96.

⁷² „Fratres non faciant sibi scribi psalteria vel alia scripta per moniales.” *Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum*, I, *Ab anno 1220 usque ad annum 1303*, Hg. Benedikt Maria REICHERT, Rom, 1898, 47 (MOFPH, 3).

tesrendhez tartozó férfi írta, miközben elkészültek Ráskay Lea vezetésével még élénk kódexmásolás folyt a szigeti kolostorban. Szembetűnő, hogy általában azok a kódexek íratattak bér munkában, azokat készítették férfiak,⁷³ amelyek liturgikus, illetve bibliai vonatkozású szövegeket tartalmaznak.

A KÖNYVTÁR

A latin nyelvű könyveket, amelyekre a nővéreknek a zsolozsma végzéséhez szükségük volt, a kolostorokban ott tárolták, ahol használták őket, tehát a kóruson.⁷⁴

Az anyanyelvű könyvek elhelyezéséről, mint az első fejezetben olvasható volt, keveset tudunk. Azt sem tudjuk, miképpen regisztrálták őket, szüksége volt-e egyáltalán valami áttekintő leltárra akár a klarissza, akár a domonkos vagy a premontrei apácák bibliotékájának; katalogizálásnak nem találjuk nyomát a XVI. század elejéről a könyvekben,⁷⁵ de könyvlistákat sem ismerünk ebből a korból.⁷⁶

⁷³ Az említettek felül a *Birk-*, a *Székelyudvarhelyi*, a *Pozsonyi* és a *Kriza-kódexet* írták férfiak, akiknek a nevét is ismerjük.

⁷⁴ Nem ismerünk zsolozsmázáshoz használt könyvet a Nyulak szigeti domonkos apácák kolostorából. Egy olyan zoltároskönyv van, amelyet a kutatás feltételelesen Szent Margithoz és így a szigeti domonkos kolostorhoz köt: CSAPODI Csaba, *XIII. századi magyarországi Psalterium Wolfenbüttelben*, MKsz, 91(1975), 231–242. Feltételezhető még, hogy az Érseki Simor Könyvtár domonkos apácák számára írt egyik kancionáléja a XIV–XV. század fordulójáról a szigeti kolostoré volt, de ez nem bizonyítható. Lauf Judit szíves közlése. A klarisszák liturgikus könyveiről nincs tudomásunk. Sokkal több adattal rendelkezünk a somlósárhelyi premontrei apácák liturgikus könyveiről: LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 146–161.

⁷⁵ Gulyás Pál kísérelte meg, hogy Johannes Meyer *Ämterbuchja* (kiadva: Ernst KELCHNER, *Eine Bibliotheksordnung aus dem Jahre 1259. Ein Beitrag zum Bibliothekswesen des Mittelalters*, Zentralblatt für Bibliothekswesen, 8[1884], 308) alapján rekonstruálja a szigeti domonkos nővérek könyvtárának rendjét. Feltételezéseit nem lehetett igazolni, a könyveket csak Pozsonyban katalogizálták. Vö. GULYÁS Pál, *Apáca-könyvtár a Nyulak szigetén*, Katholikus Szemle, 1917, 437–444. Nürnbergben a jelzeteket a könyvek gerincén és az első levélen helyezték el. A Szent Katalin-kolostor anyanyelvű könyvtárának jelzetei, a középkori szokásoknak megfelelően, azonosak voltak a latin nyelvű könyvgyűjteményekével: A – biblikum, B – katekétikai írások, C – német nyelvű psalteriumok, D – liturgikus könyvek, E – prédikációs kötetek (ez a beosztás a Szent Katalin-kolostorban később fellazult), F – csak három kötet (a *Rationale divinorum officiorum* fordítása), G – rituálék (ordinariumok, öt kötet), H – regulák, konstitúciók, J – legendairodalom, K – orvosi irodalom (két kötet), L – imakönyvek, traktátusok, M és N – vegyes tartalmú kötetek, főként prédikációk, traktátusok és imádságok. Antje WILLING, *Literatur und Ordensreform im 15. Jahrhundert. Deutsche Abendmahlsschriften im Nürnberger Katherinenkloster*, München–Berlin, Waxmann Verlag, 2004, 32–38 (Studien und Texte zum Mittelalter und zur früheren Neuzeit, 4). Vö. még BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Cornides-kódex* (CH, 6), 19.

⁷⁶ A somlósárhelyi premontrei apácák hátrahagyott könyveinek sümegi listáját Iványi Béla nyomán közli: BÁLINT Sándor, *Szeged reneszánsz kori műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1975, 128 (Humanizmus és Reformáció, 5).

Valószínűleg nem volt rá szükségük. Már korábban is láttuk, hogy a német apácakolostorok anyanyelvű könyvtárája igen csekély volt, főként latin liturgikus könyvekről van tudomásunk könyvtáraikból. Az anyanyelvű könyvek száma akkor növekedett meg, amikor a szerzetesi reform eszméihez igazodva az apácakonventek iparkodtak olvasmányokat beszerezni.⁷⁷

A délnémet könyvtárak fejlődésének csak részben volt feltétele az apácák másolói tevékenysége. Mindenekelőtt mintapéldányokra volt szükség, ezeket többnyire a lelki gondozók biztosították, illetőleg a már szintén megreformált kolostorok adtak át másolásra kéziratokat.⁷⁸ A másoláson fölül még ajándékba kapott írások, örökségek növelték a könyvtárakban lévő kótetek számát. Ez volt a német helyzet. De mi volt a magyarországi kolostorokban?

Német nyelvterületen a XV. századra számos anyanyelvű mű született, ezek másolása már tekintélyes irodalmi anyagot biztosított. Ezek közül az írások közül nagyon sok került be az apácakolostorokba. A kislányok, amikor magukra öltötték a habitust, viszonylag sok könyvet vittek magukkal, s ezeket halálukig használhatták. E kódexeknek csak egy része volt psalterium, sok katekétikus írás és legendaszöveg is volt köztük.⁷⁹ A nürnbergi domonkos apácák könyvtára így az obszervancia bevezetésekor, 1436-ban már rendelkezett német nyelvű lecionáriummal, több psalteriummal, és a nővérek néhány anyanyelvű imakönyvet használhattak magánimáikhoz. Több példányuk volt Heinrich Seuse *Az örök bölcsesség könyve* (*Büchlein von der ewigen Weisheit*) és egy ismeretlen heilsbronnai ciszterci szerzetes *Könyv az oltáriszentség hat nevéről* (*Buch von den sechs Namen des Fronlehnams*) című műveiből – ezeket is az apácának beöltöző polgárlányok vitték magukkal.⁸⁰

A nürnbergi apácák könyvtárát a XV. század első harmadában még nem katalogizálták. A felolvasandó könyvek listáját a felolvasást irányító nővér úgy állította össze, hogy megkönnyítse a könyvek kiválasztását. A *Purificatio Mariae* ünnepe olvasmányainak leírása jól jellemzi a nürnbergi könyvtár akkori állapotát is: „Miasszonyunk napján, az esti böjt idején az asztalnál vagy kollációkor.

⁷⁷ Vö. ehhez NEMES, *Re-Script und Re-Text*, 85 – ahol a szerző a szentgalleni domonkos apácák kolostora scriptoriumának újraéledő tevékenységét az 1482-ben bevezetett szigorú klauzúrával – azaz a szerzetesi obszervanciával – hozza összefüggésbe. A domonkos apácakonventek könyvtárainak fejlődéséről a XIII. századtól kezdve egészen a XV. századig: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 277–292.

⁷⁸ Példa erre: Karin SCHNEIDER, *Beziehungen zwischen den Dominikanerinnenklöstern Nürnberg und Altenhohenau im ausgehenden Mittelalter. Neue Handschriftenfunde*, in *Würzburger Prosastudien II. Untersuchungen zur Literatur und Sprache des Mittelalters*. Kurt Ruh zum 60. Geburtstag, München, 1975, 211–218; NEMES, *Re-Script und Re-Text*, 80–89 és a szentgalleni domonkos apácák kolostorának kapcsolatai más kolostorokkal, amelyek könyveket adtak át másolásra: 204–236.

⁷⁹ Erről: SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katharinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft*, 70–82.

⁸⁰ WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 39–42.

Miasszonyunk napjának estéjén egy prédikációt kell olvasni, amely a vékony prédikációgyűjteményben van, ezt olvassák az asztalhoz vagy a kollációkor. (Niklasin könyvében már készen van, arról, amikor az angyalt elküldték.) [Miaszszonyunk] napján: Továbbá először a mise, és így kezdődik: 'Hewt sol ein iczlich mensch' etc. Továbbá következik a legendája.⁸¹ A felsorolás folytatódik még, prédikációkat ír elő a lista, amely hasonlóképpen rendelkezik Szent Ágoston ünnepéről is: „Továbbá Szent Ágoston estéjén [vigíliáján] az ő legendáját kell elkezdeni. És másnap az ünnepén gyöngyházzsínű kicsiny prédikációskönyvét kell olvasni, amelyben Tauler prédikációja van, és a hitvallók evangéliuma, és annak a napján prédikáltak. És azután a legendát teljesen végig.”⁸² A többi szent esetében, illetőleg mindenszentek napjánál sem lehet mindig azonosítani a legendákat, Alexandriai Szent Katalin ünnepe mellett is csak annyi áll, hogy „hosszú legendája a róla szóló új könyvben”.⁸³

E XV. század elejihez hasonló állapotban lehettek a magyar apácakolostorok könyvtárai is a XVI. század elején. Az mindenesetre kitűnik az összevetésből, hogy a megfelelő ünnepekre a magyar nővérek is találhattak többnyire megfelelő anyanyelvű olvasnivalót, de az irodalmi fejlődésnek még abban a szakaszban jártak, amikor nem mindig állt rendelkezésükre az alkalomnak megfelelő olvasmány, a fordításokra várniuk kellett. A középkor végéről ránk maradt magyar nyelvű kódexeink közül csak a tematikusak mutatják a szerkesztettség nyomait, a többi kéziratban csupán egyes szakaszokból, korábban különálló ívketegekből mutatható ki tervszerűség. A klarisszák és a domonkos apácák különösebb elgondolás nélkül, pillanatnyi lehetőségeik, jobb esetben igényeik szerint másolták a szövegeket – ez a legritkábban történt úgy, hogy a kolostor egy már meglévő, másik közösségi kéziratát használták volna föl, többnyire a mintapéldány volt közös. A másolást főként a szerzetesek által a nővéreknek átadott fordítások érkezése határozta meg.

⁸¹ MBK, III/3, 648:18–24. „An unser lieben frawen tag in der fasten an dem obent zu dem tisch oder zu kalacion. Item an unser lieben frawen obent mag man leßen ein predig, die stet an dem dunen predigpuch, die mag man leßen zu tisch oder zu kalacion. (An der Nickloßin puch stet gar son von dem, als der engel gesant wort.) An dem tag. Item zu dem ersten die meß und hebt sich an 'Hewt sol ein iczlich mensch' etc. Item danach ir legent”. A nővér nevét javítottam a fordításban. Kunigunde Niklasin maga is másolt a kolostornak, az ő írásában maradt fenn egy pünkösdi prédikáció. Karin SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, Beschreibung des Buchschmucks Heinz ZIRNBAUER, Wiesbaden, Harrassowitz, 1965, 207 (Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg, 1).

⁸² MBK, III/3, 649:27–30. „Item an sant Augustinus obent sol man sein leigend anheben. Und morgen an seinem tag so mag man an dem klein permuten predigpuch lesn, das Dawler gepredigt hot, und ist das ewangelium von dem confessor und ist an seinem tag gepredigt worden. Und danach die legend vollent aus.”

⁸³ MBK, III/3, 650:32–33. „Item von sant Katerina ir lange legent an irem eigen newen puch.”

Magyarországon, a társadalmi viszonyok különbözősége miatt, a XVI. század előtt aligha számolhatunk azzal, hogy magyar nyelvű munkák, fordítások kerültek be a kolostori könyvtárakba olyan módon, mint Nürnbergben, ahol a patrícus-lányok könyveket vittek magukkal. Olyan magyar nyelvű mű sem forgott közkézben, mint amilyen katekétikus írások a német nyelvterületen. Széles körben ismert anyanyelvű szövegek legfeljebb a szájhagyományban terjedtek. Ezekkel viszont számolni kell, hiszen későbbi kolostori szövegekben is felbukkantak, miközben a világi közönség – hallgatóság – körében lehettek használatban.⁸⁴

A szerzetesi reform előtt elkészült magyar nyelvű fordítások közül a zsoldár- és a bibliafordításoknak van jelentős utóéletük, ezeket másolták, de ehhez is hozzá kell tennünk Tarnai Andor figyelmeztetését, hogy „az írók előbb tudták kívülről és a literátusi gyakorlatból a bibliai passzust, mint hogy leírták”.⁸⁵ Megmaradt kódexeinkben viszont nincs nyoma annak, hogy más szöveget másoltak volna le a XV–XVI. század fordulóján korábbi kéziratokról; ha ezekből több lett volna, akkor még a nagyobb arányú könyvpusztulás ellenére is bizonyára fennmarad egy-két példány. A *Jókai-kódex* szövege sem hagyományozódott tovább. Kolostori szövegeink közül a *Margit-legenda* az egyetlen anyanyelvű kódexünk, amelyről úgy véljük, hogy eredeti magyar szövege jóval korábban – a XIV. század közepén – keletkezett, mint az 1510-ben Ráskay Lea által ismét leírt verzió.⁸⁶

Az olvasmányokhoz – a másoláshoz – az anyagot így a lelki gondozóknak kellett biztosítaniuk. Ők fordították, ők állították össze a nővérek scriptoriumai számára a szövegeket, ők adták át lefordított vagy elhangzott prédikációikat másolásra és olvasmányul a nővéreknek.

Ezeknek a lelki gondozóknak a sorát a Nyulak szigetén Váci Pál nyitotta meg, s számosan követték őt. Különösen jellemző ez a tevékenység a kolostor scriptoriumának abban az időszakában, amelyben Ráskay Lea működött. Lea nővér – például a *Cornides-kódex* hosszas másolási idejéből úgy tetszik – összevárta az egyes szövegegységeket a fordítótól, netán fordítóktól. De az ő könyvtárosi tisztiségének idejére esik két olyan kódexnek az ajándékozása is, amelyet feltehetően férfiak írtak. Az egyik a *Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról*, a másik a *Sándor-kódex*, amely minden valószínűség szerint autográf.⁸⁷ Ez utóbbi annyira az ő időszakához tartozik, hogy be is került a *Cornides-kódex* ívei közé, együvé kötötték őket. Az ajándékba kapott másolatokat kötés nélkül adták, így juthatott

⁸⁴ Ilyen magyar passióhagyományt fedezett föl Lauf Judit. LAUF Judit, *Az Érsekújvári kódex és a Makula nélkül való tükrök. A középkori magyar passióhagyomány nyomai a 18. századi kegyességi irodalomban*, MKSz, 130(2014), 218–236.

⁸⁵ TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 247.

⁸⁶ MEZEY László, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. A középkori laikus nőmozgalom, az Ó-magyar Mária siralom és a Margit legenda eredetkérdése*, Bp., Akadémiai, 1955, 53–71.

⁸⁷ Vö. a címzettekről szóló fejezet megfelelő részletével.

például a *Gömöry-kódex*be az az ív is, amelyet Tétémi Pál írt. Érdekes, hogy az ívek mégsem koszolódtak el. Feltehető – ez volt az általános eljárás is –, hogy az önálló íveket pergamenből, esetleg vászonból készült borítóban, tasakban tárolták, amíg össze nem fűzték őket, be nem kötötték a könyvet.⁸⁸ Ez persze oda is vezethetett, hogy sok kézirat végül nem kapott kötést, el is vesztetett.

Az óbudai klarisszák kolostorából jó példa az önálló ívekre való írásra, gyűjtemény összeállítására a *Debreceni Kódex* korpusza, amely több ívkegyéből áll össze, és így mások írása mellé belekerült frater P prédikációsorozata a *Miatyánk*-magyarázatokkal együtt. Hasonló módon állt össze a *Székeludvarhelyi Kódex* is, ennek első részét kapta testvérétől a begina Nyújtódi Judit, s utólag csapódtak ehhez a részhez újabb ívek más művekkel.

A mintapéldányok beszerzésének – és a könyvtár gyarapításának – másik módja volt a megreformált kolostorok együttműködése. Láttuk, miképpen történt ez a német kolostorok esetében, ahol a nürnbergi domonkos apácák voltak az legaktívabb kölcsönzők. Nálunk több kapcsolat mutatkozik a klarissza apácák és a domonkos nővérek kéziratai között. Ilyen a *Virginia-kódex*, amelynek több részlete származhat ferences környezetből, de ugyanez érvényes az *Érsekújvári Kódex*-re is, amelynek nem egy szövege pontosan egyezik különböző ferences kéziratok részleteivel, a *Nádor*-, a *Nagyszombati* és a *Kazinczy-kódex*szel. A domonkos és a premontrei apácák kapcsolatára egyetlen jel utalhat, az, hogy a már említett sümegi könyvlistán szerepel egy mű, amelynek megnevezése hasonlít a *Könyvecse* tartalmára: „Liber Hungaricus manu scriptus de rebus gestis Apostolorum.”⁸⁹

A reform megindulása után a nürnbergi Szent Katalin-kolostor könyvtárának gyarapodása a lelki vezetők mellett⁹⁰ elsősorban a könyvtáros nővéreknek volt köszönhető, akik a kolostor házfőnöknőjének irányítása alatt másolták és másoltatták a könyveket. Gyóntatójuk ebben az időben, a reform kezdetén, Georg Walder-Pistoris volt. A kolostor lelki vezetőjeként hosszú párbeszédes lelki oktatást (*Geistliche Belehrung*) és a négy evangélista alapján passiót⁹¹ írt a konvent számára, lefordította a *De imitatione Christi*,⁹² az Ágoston-regulát és annak magyarázatait,⁹³ sőt egy rituálét⁹⁴ is.

⁸⁸ Hermann KNAUS, *Hochmittelalterliche Koperteinbände*, Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie, 8(1961), 326–337.

⁸⁹ LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 151.

⁹⁰ Werner WILLIAMS-KRAPF, *Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben in Nürnberg im 15. Jahrhundert*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter*, 311–324.

⁹¹ Középkori jelzete: E. LVII.; ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43^r:1r–162v.

⁹² Bernátnak tulajdonította a művet, mint azt a magyar fordító is tette a *Debreceni Kódex*ben. A nürnbergi apácák könyvtárában középkori jelzete: M. V.; ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 46^r:1r–24v.

⁹³ Középkori jelzete: H. III.; ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 46^c: 2v–434v.

⁹⁴ Középkori jelzete: G. I.; ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 77: 2r–130v.

Ekkor másolta le – hogy a hibátlan kéziratot biztosítsa, személyesen a könyvtáros nővér – Kunigunde Niklasin 1437 és 1445 között a teljes Bibliát, valamint az *Énekek énekét* és kommentárját, továbbá a nagy tekintélynek örvendő Nicodemus-evangéliumot, de ekkor készült a Dietrich von Apolda által szerkesztett Domonkos-legenda fordításának másolata is. Leírták ekkor a legendairodalom hiányzó darabjait, elkészült Alexandriai Szent Katalin, valamint Szent Orsolya és a tizenegyezer szűz legendája.⁹⁵

KÖZÖSSÉGI FELOLVASÁS

Miként az előzőekben láttuk, a szerzetesi reformok végrehajtása során a liturgián kívüli alkalmak esetében megváltozott a lelki gondozók viszonyulása a vulgáris nyelvhez. Azokat az anyanyelvű szövegeket, amelyeket ma ismerünk, és amelyek a XV. század utolsó évtizedeitől a domonkos, a premontrei és a klarissza apácák rendelkezésére álltak, többnyire közösségi felolvasásokon használták. Olyan szövegemlékekkel, amelyekből megismerhetnénk a korábbi magyarországi viszonyokat, nem rendelkezünk, a *Margit-legenda* nem ír felolvasásokról, legfeljebb az alkalmat, a kollációt nevezi meg,⁹⁶ amelyen általában fölolvastak. A későbbiekből sincsenek leírások a fölolvadási szokásokról, jóllehet a domonkos és a premontrei apácák által is tartott regulában Szent Ágoston – követve a monasztikus hagyományt – maga is rendelkezett erről: „Mikort asztalhoz mentek, mígnem onnan felkeltök, azmit nektek szokás szerint olvasnak, bögés nélkül és vetőkedés nélkül hallgassátok, hogy ne csak szátok vegyen étket, de még filetek es hallgassa Istennek igéjét” (*Birk-kódex*, 1b:9–12).⁹⁷ Hasonlóan szólt a klarisszák konstitúciója is.⁹⁸

⁹⁵ WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 49–51.

⁹⁶ *Margit-legenda*, 5v:25.

⁹⁷ „Cum acceditis ad mensam, donec inde surgatis, quod vobis secundum consuetudinem legitur, sine tumultu et contentionibus audite: nec sole vobis fauces sumant cibum, sed aures percipiant Dei verbum” *Regula Augustini*; a közlés forrása: *Birk-kódex*, 1474 (CH, 5), 53. *Hallgassátok* helyén az erősen sérült kódexben [...] *algassatok*, *vegyen* helyén [...] *gēn* van.

⁹⁸ A klarisszáktól konstitúciójuknak csak kései fordítása maradt ránk, ám az utasítások korábban is érvényben voltak: „Az karban és kapitulumkor, az asztalnál és az kollációkor minden zörgéstől, nyughatatlanságtól, és mind egyéb munkától és dolgozástól igen csendesek legyenek [...] figyelmesen hallgassanak [...] az refektóriumba kedig a szentleckére, avagy az asztalhoz való olvasásra”. Közli: SCHWARCZ Katalin, „Mert ihon jönñ Afonyotok és kezében új szoknyák”. *Források a klarissza rend magyarországi történetéből*, Bp., 2002, 105 (METEM-Könyvek, 39). Ezt a konstitúció másik helyen azzal is kiegészíti, hogy nemcsak a konventuális apácák étkezésekor, hanem lehetőség szerint a konverzusoknak (azaz a szolgálóknak) is, azaz a *második asztalhoz is olvassanak*. *I. m.*, 101. A szentgalleni domonkos apácák hasonlóan jártak el. Azoknak, akiknek az asztal körüli tennivalójuk volt, vagy a betegszobán feküdtek, szintén felolvasták azt, amit a konventnek. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 176.

Német nyelvterületről sincsenek feljegyzések arra vonatkozólag, hogy korábban is betartották-e ezt a szerzetesi hagyományt, vagy csupán a reform következményeként vezették be. A nürnbergi klarisszák 1410-ből keltezett, már idézett panaszát, hogy nem értik, mit olvasnak föl előttük, így is, úgy is lehet értelmezni, vagyis lehetséges, hogy latin nyelvű műveket korábban is hallgattak étkezés és kétkezi tevékenység mellett, de azt is jelentheti, hogy a szerzetesi reform kezdeti sietségében csak a megbízható latin szövegek fölolvását engedélyezték nekik. Anyanyelvű felolvasást azonban csak megreformált kolostorokban, beginházakban tartottak. Egy Magyarországon, ismeretlen beginaközösség számára készült, 1524-es latin nyelvű szabályzat (*Constitutiones* és *Modus vivendi*) legfeljebb – ha jól értelmezem a szöveget – legendák olvasását engedélyezte az étkezések alatt, vagy pedig csendet és elmélkedést ír elő: „Az étkezésnél pedig tartsd meg a szilenciумot; ugyanakkor pedig szabad valamit az épületes csodákból felidézni, máskülönben elmélkedj az Úr születéséről, életéről, szenvedéséről, haláláról.”⁹⁹

Nürnbergben a szerzetesi reform kiteljesedése után, azaz az 1430-as évektől kezdve a mendikánsok apácakolostoraiban megkövetelték a rendszeres felolvasást, engedélyezték az anyanyelvű szövegek használatát. Dokumentumok erről a domonkos apácák kolostorából maradtak fenn. Johannes Meyer *Ämterbuch* című munkájában – részben korszerűsítve Humbertus de Romanis előírásait – írta le, miképpen kell lezajlania a felolvasásoknak az ebédlőben és a munkaszobákban.

A felolvasó – *lectrix* – nevét a kórus táblájára írták föl, a beosztás hetente változott, a magasabb tisztséget betöltő nővérek mentesültek a feladat alól. A refektóriumban az asztali áldás után kezdte a hetes nővér a felolvasást, és egészen az étkezés befejezéséig folytatta, amikor egy újabb jelre abbahagyhatta. Hangosan és érthetően kellett olvasnia, semmiképpen nem túlhangsúlyozva, olyan egyszerűen, mintha levelet olvasna föl.¹⁰⁰ Az olvasást szünetekkel kellett megszakítania, és ügyelnie kellett arra, hogy ne túl mély vagy túl magas hangon, túl halkán vagy túl hangosan, netán túl gyorsan olvasson.¹⁰¹ A fölolvasonak az olvasás kezdetekor meg kellett mondania, melyik mű melyik részét fogják hallani,¹⁰² hogy ha valaki ki

⁹⁹ „Silentium autem serves in mensa. Liceat autem aliqua bona miracula referre, alioquin cogita de Domini nativitate, vita, passione, morte.” KORÁNYI András, *Egy XVI. századi ferences beginaszabályzat*, in *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, 139. A magyar fordítás Korányi András munkája.

¹⁰⁰ Ez a leírás Weil város domonkos apácáinak konventjéből maradt fenn: „schlecht als man einen Brief list mit gleicher stim.” Weili regulakódex, Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, Cod. hist. 2° 230, 22r. Idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 177. A domonkos apácák weili kolostoráról: Susanne UHRLE, *Das Dominikanerinnenkloster Weiler bei Esslingen (1230–1571/92)*, Stuttgart, 1969 (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, 49).

¹⁰¹ Johannes MEYER, *Ämterbuch*. Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H), Nr. 108, 131r.

¹⁰² Johannes MEYER, *Ämterbuch*. Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H), Nr. 108, 131r–v. A szöveget a VI. fejezetben, a bibliai felolvasásoknál idézem.

akarja egészíteni a hallottakat, vagy maga is utána akar olvasni, tudja, hol keresse. Meyer arra is fölhívja a figyelmet, hogy a heti felolvasónak alaposan föl kell készülnie az olvasásra, hogy ügyelni tudjon a tagolásra és a helyes értelmezésre.¹⁰³

Abban az esetben, ha a felolvasásra kijelölt nővér nem értett valamit, a *correctrix mensae*¹⁰⁴ segítségét vehette igénybe.¹⁰⁵ A *correctrix mensae* idősebb, jól képzett apáca volt, egyik feladata a heti felolvasó, a *lectrix* instruálása, hibáinak javítása volt; ezt a nővért gyakran a könyvtárossal azonosítják. A *correctrix mensae* dolga volt, hogy előkészítse az olvasandó kódexeket, majd gondoskodnia kellett arról, hogy használat után a helyükre kerüljenek. Ügyelnie kellett arra, hogy a könyvek jól olvashatók legyenek, az írásjeleket is neki kellett javítania.¹⁰⁶

Magyarországi leírások hiányában feltételezésekre kell hagyatkoznunk arról, hogyan történt a kolostori felolvasás. Csak egyetlen XVI. század eleji támpontunk van arra, hogy a nővérek felolvastak a könyveikből, ezt is egy tévedésnek – a kódex hibás bekötésének – köszönhetjük. Ez a kései *Érsekújvári Kódex* egyik helye Sziénai Szent Katalin legendájánál, ahol Sövényházi Márta a levél margóján utólag így utasítja a felolvasó nővért: „ez után kit kell mondani, hét levélen keressed, holott az vagyon: Ihlé az kegyelmes Űristen Katerinának ő elméjében etc.” (193v).

Későbbi példával is lehet ehhez szolgálni, ami a szokás folyamatosságát mutatja. A *Weszprémi-kódex*ben a margón olvasható ez a XVII. századi, ismeretlen pozsonyi klarissza apácától származó töredékes bejegyzés: „mikor elvezgik az imadk

¹⁰³ „die disch leßerin wol und recht und verstantlich leßen ist, und darumb sol si, dz si ze leßen hett, gar mit güttem fließ überleßen und nitt allein mercken uff die puncten und wie si die verb sol machen, besunder och uf die synn und die meynung der leccen” (A felolvasó nővérnek jól és helyesen és érthetően kell olvasnia. Ezért azt, amit olvasnia kell, nagy szorgalommal olvassa át, és ne csak arra figyeljen, hogy hol vannak pontok, vagy hogyan kell mondani a szavakat, hanem különösen ügyeljen az olvasmány tartalmára és értelmére.) Johannes MEYER, *Ämterbuch*. Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H), Nr. 108, 130v. Idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 178.

¹⁰⁴ Johannes Meyer lényegében itt is Humbertus de Romanis instrukcióit fordította le. Vö. HUMBERTUS DE ROMANIS, *Instructiones de officiis ordinis*, in *Opera de vita regulari*, ed. Joachim Joseph BERTHIER, II, Romae 1889, 297–300 (*De officio lectoris mensae*).

¹⁰⁵ „wenn si hent zwiffel an einem synn [...] so sol si ein zu flucht nemen zuo den swestern, die solches wol künen und besunder zu der correctrix” (ha kétsége támad valaminek az értelméről [...] akkor forduljon azokhoz a nővérekhez, akik ilyesmit jól tudnak, és különösen a correctrix-hez) Johannes MEYER, *Ämterbuch*. Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H), Nr. 108, 130v. Idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 178.

¹⁰⁶ A *correctrix mensae* gondoskodik róla, „dz si die bucher des clösters, allermeist daran man zu disch lißett, gar wol loßen corregiren, punctieren und versiculieren”. Johannes MEYER, *Ämterbuch*. Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H), Nr. 108, 133r. Idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 179.

bul Nagi Czotortokon C olvazion” (28r).¹⁰⁷ A marginális arra utasítja a nővéreket, hogy a szokásoknak megfelelően a kolláción passiót olvassanak, mégpedig magából a *Weszprémi-kódex*ből. Párhuzamot is ismerünk hozzá, a nürnbergi domonkos apácák a nagycsütörtöki kolláción tartalmában hasonló szöveget, Krisztus passióját hallgatták: „Von der angst und gefencknüß unsers herren Jhesu Cristi sol man lesen” (MBK, III/3, 657:35). A most említett pozsonyi kolláció, jöllehet későbbi, mint tárgyalt korszakunk, mégsem új fejleményt, hanem a szerzetesi hagyomány folytatását kell látnunk benne.

Az Ágoston-regula és a domonkos konstitúciók töredékben fennmaradt fordítása, a *Birk-kódex* (1474) az egyetlen olyan közösségi használatra szánt magyar nyelvű szövegünk, amelynek tisztázás utáni előadásmódját valamelyest rekonstruálni tudjuk.¹⁰⁸ Felolvasása leginkább a zsoltosma recitálására hasonlított, Váci Pál a latin szövegek intonációját alkalmazta, a magyar fordítást aszerint recitálta a felolvasó apáca. Ez az intonációs jelölés a magyar nyelvű kódexekben elszigetelt, jöllehet az egyház a latin szövegekben általánosan használta.¹⁰⁹ A *Birk-kódex*en kívül intonációjelölés magyar nyelvemlékben csak a *Königsbergi Töredék és Szalagjain* található.¹¹⁰

Nem tudjuk, hogyan került a jelrendszer magyar nyelvterületre. A nürnbergi Szent Katalin-kolostorból ránk maradt Ágoston-regula a reform kezdete előtti időszakból, az 1400-as évek elejéről származik, nem tartalmazza a viszonylag modernnek számító felolvasási jeleket.¹¹¹ Párhuzamul a nürnbergi domonkos apácáknak a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában őrzött, XVI. század elejéről származó breviáriumi hozhatók föl.¹¹² Ezek a *Birk-kódex*éhez hasonló intonációs jelekkel vannak ellátva. Összekapcsolhatja őket az a – már említett – összefüggés, hogy a magyar domonkos reform áttételesen a nürnbergi domonkosokhoz köthető, amennyiben az ottani domonkos kolostor szerzetesei vettek

¹⁰⁷ Pusztai István olvasata. PUSZTAI, in *Weszprémi-kódex, XVI. század első negyede* (RMK, 8), 11. A kódex a XVII. század elején a pozsonyi klarisszák birtokában volt, amennyire megállapítható, a bejegyzést az a nővér tette, aki több, akkor Pozsonyban lévő kéziratot katalogizált, leírta a kódexek tartalmát.

¹⁰⁸ LÁZS Sándor, *A Birk-kódex keletkezése. Alkotói szándékok és módszerek a XV. századi domonkos reformban*, ItK, 110(2006), 337–356.

¹⁰⁹ GÁL Geláz, *Lectiók és prophetiák éneklése*, in *Liturgikus lexikon*, szerk. KÜHÁR Flóris, RADÓ Polikárp, Komárom, 1933. Hozzá kell tenni, hogy a későbbi nyomtatott könyvek lényegesen kevesebb jelet használtak, mint Váci Pál a *Birk-kódex* fogalmazványában.

¹¹⁰ LÁZS Sándor, Benkő Loránd: *Az Árpád-kor magyar nyelvű szövegemlékei*, recenzió, ItK, 88(1984), 109–115.

¹¹¹ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 46. Középkori jelzete nincs, 1400 k. írták a Katalin-kolostorban. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 144–145.

¹¹² GÁBRIEL Asztrik, *A debreceni könyvtár középkori kéziratai*, MKsz, 66(1942), 345–363. Mikrofilmmásolatok az OSZK-ban.

részt a bécsi reform megindításában és lefolytatásában, a magyar domonkosok szerzetesi reformját pedig a bécsi domonkosok irányították.

E kapcsolat ismerete segít, hogy tisztázhassuk, miképpen, milyen úton juthattak az intonációs jelek a szigeti kódexbe. Bécsből nem ismerünk ilyen intonációs jelekkel ellátott anyanyelvű kéziratot, ám az is tudni való, hogy az ottani domonkos apácák könyvtárának kódexei megsemmisültek, szétszóródtak.¹¹³ Ezek a jelzések a reform idején – részben a *devotio moderna* hatására¹¹⁴ –, a XV. század végén szórványosan ismét elterjedtek. Az egyébként sokkal korábban használt intonációs jeleket Váci Pál a bécsi konventben ismerhette meg, ugyanis éppen Bécsben és éppen a meginduló reform időszakában lépett be a domonkos rendbe, tanulmányait pedig részben a bécsi, részben a heidelbergi egyetemen folytatta.¹¹⁵

A magyar kéziratok írásjelei egyéb esetekben pontok és virgulák kombinációi voltak, nem feleltek meg a mai szövegtagolásnak, de segítették a szöveg megértését.¹¹⁶ A felolvasás módjáról azonban nem nyújtanak további felvilágosítást. Fontos még megjegyezni, hogy közösségi használatba azok a könyvek kerültek, amelyeknek mérete megengedte a kényelmes fölolvast, azaz nem voltak kisalakúak, mint az imakönyvek, és jól olvasható betűkkel, azaz nem kurzív írással készültek, hanem közelítették a könyvírás betűkészletéhez.

Felolvasás a nürnbergi Szent Katalin-kolostorban

A nürnbergi domonkos apácák Szent Katalin-kolostorából két, az apácák által összeállított közösségi fölolvast előíró olvasmánylista maradt fenn. Az első az obszervanciához való csatlakozás, 1428 után szűk tíz évvel, 1436 és 1441 között,¹¹⁷

¹¹³ A domonkos nővérek bécsi Szent Lőrinc-kolostorából (St. Laurenz Kloster) három anyanyelvű kódex maradt fenn: regula és konstitúció a 15. század első feléből (Bécs, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 15103), passió az evangéliumok alapján elbeszélve és napokra osztva a XV. század második feléből (Bécs, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2746), Lamprecht von Regensburg *Tochter Syon* és *Von den acht Jungfrauen* (Gießen, Universitätsbibliothek, Hs. 102). Az adatokat Christine Glassnernek köszönöm. A kolostorról: Richard PERGER–Walther BRAUNEIS, *Die mittelalterlichen Kirchen und Klöster Wiens*, Wien–Hamburg, Paul Zsolnay Verlag, 1977, 201–208 (Wiener Geschichtsbücher, 19/20).

¹¹⁴ Peter GUMBERT, *Die Utrechter Kartäuser und ihre Bücher im fünfzehnten Jahrhundert*, Leiden, Brill, 1974, 162.

¹¹⁵ Lázcs Sándor, *Szent Ágoston regulájának 15. századi magyar fordítója*. Váci Pál munkássága a 15. századi domonkos rendi reformban, ItK, 109(2005), 188–204.

¹¹⁶ Vö. KESZLER Borbála, *A magyar írásjelhasználat története a XVII. század közepéig*, Bp., 1995 (Nyelvtudományi Értekezések, 141).

¹¹⁷ Korábban úgy gondolták, hogy az első olvasmánylistát közvetlenül a reform megkezdésekor (1429 és 1431 között) összeállították (EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 190), de az újabb kutatás bizonyította, hogy nem így volt. Az étkezés melletti anyanyelvű fölolvast ezek

a másodikat pedig a reform kiteljesedésének idején, 1455 és 1461 között folyamatosan bővítgetve írták: *Diß ist der notel, wie man soll zu tisch und zu collatio lesen.*¹¹⁸ A lista elnevezése az olvasás helyét is egyértelműsíti: „zu tisch und zu collatio”. Mindenképpen olyan helyre volt szükség, ahol a teljes konvent össze tudott gyűlni, le tudott ülni, és mindenképpen olyan helyszínt kellett találniuk, ahol nem keveredhetett össze a liturgikus cselekmény és annak értelmezése – erre a refektórium volt a legalkalmasabb.¹¹⁹

A főétkezésnél, azaz ebédnél, böjt idején pedig a szerény esti étkezés mellett is hallhattak a nővérek olvasmányokat. A felolvasások tartalma között annyi különbség volt, hogy az ebédeknél a napi liturgia fordítását, valamint az ahhoz kapcsolódó szövegeket, prédikációkat és legendákat hallgatták a nővérek, míg a hétköznapi kollációkon a böjti időszaknak megfelelő olvasmányokat, a szerzetességről szóló írásokat adtak elő, az ünnepek vigíliáinak böjti tartott kolláción pedig a következő ünnepnapra készültek.

A fölolvadás nyelve – mint már korábban említettem – a XV. század közepéig, néhány helyen tovább is, latin volt, de a reform idején anyanyelvűvé tették. Ha erről csak beszámolókból tudnánk, akár kételkedhetnénk is benne, ám a bemutatandó felolvasási rend maga is meggyőz, hogy csak anyanyelvű előadásról lehet szó. Nem mindegyik kódexet tudjuk azonosítani, de például a könyvlista első napjának, advent első vasárnapjának olvasmányai részben ma is megtalálhatók Nürnberg városának könyvtárában, ahol a Katalin-kolostor egykori könyveit őrzik. A kódexek anyanyelvűek: „Az E. XVII. [jelzetű] könyv: a mise és az episztola az 1. lapon; az E. III. [jelzetű] könyv: az evangélium a glosszákkal az 1. lapon; az E. II. [jelzetű] könyv: Urunk eljöveteléről a XII. lapról; F. II. [jelzetű] könyv: Rationale divinorum a XXXIX. lapon.”¹²⁰ A felsorolás a Szentírásból vett episzto-

szerint nem azonnal indult meg, hanem lassanként vezették be – a két lista közti különbség nemcsak mennyiségi, hanem minőségi is. A kódexeket is akkor kezdték csak másolni, amikor már folyamatos volt az anyanyelvű fölolvadás. WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, XLII.

¹¹⁸ Jegyzék arról, hogy mit kell az asztalnál és kolláción felolvasni. Közli: MBK, III/3, 651:16.

¹¹⁹ Messzire visszanyúló szerzetesi hagyományt folytat tovább az asztalra olvasásról szóló előírás, már Cassianus (†430) megparancsolta a szerzeteseknek, hogy étkezés közben felolvasást hallgassanak (*Institutis*, 4.17). Iohannes CASSIANUS, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis. De incarnatione Domini contra Nestorium*, ed. M. PETSCHENIG, Vienna, 1888 (CSEL, 17); magyarul: *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, ford. SIMON Árkád, előszó KÁKOSY László, Bp., 1980 (Az ELTE Ókori Történeti Tanszékeinek kiadványai, 29). Az európai szerzetesség Szent Benedek közvetítésével vette át a szokást: „Mensis fratrum lectio deesse non debet, nec fortuito casu qui arripuerit codicem legere ibi, sed lecturus tota hebdomada Dominica ingreditur.” (Az asztalnál ne maradjon el a felolvasás. Ne a legjobban fölolvadás olvasson föl, hanem az arra a hétre kijelölt kezdje meg az olvasást vasárnap.) *Regula Sancti Benedicti*, Cap. 38.

¹²⁰ „Das ist der advent. Der erst suntag: E. XVII. puch, die meß und epistel, am 1. plat. E. III. puch, das ewangelio mit der glos, am 1. plat. E. II. puch, von der zukunft unsers herren, am XII. plat. F. II. puch rationale divinorum, am XXXIX. plat.” MBK, III/3, 651:29–31.

lákat és evangéliumi részleteket említi – ezek előbb a konventmisén hangzottak el, ott magától értetődően latinul, a refektóriumban viszont már németül olvasták föl őket. Az E. II. jelzetű kéziratból az Úr eljövételéről szóló prédikációt olvasta föl az erre kijelölt nővér,¹²¹ majd a mise magyarázatát Wilhelmus Durandus *Rationale divinorum officiorum* című munkájából. Ez a mű az *expositio missae* műfajának kiváló darabja volt, allegorikusan értelmezte a mise egyes mozzanatait;¹²² a módszer azonos volt azzal, mint amit a *Cornides-kódex*nek a II. fejezetben bemutatott prédikációjában olvashatunk.

Egy ünnepnap anyanyelvű olvasmányai

Amit előjáróban a közösségi fölolvasásról – korabeli szóhasználat: asztalra olvasásról – a német példák alapján tételként megállapíthatunk, az, hogy a kódexek egyes szövegei csak akkor találtak utat a közösségi fölolvasásba, ha valamilyen kapcsolatban álltak az adott liturgikus nappal, más esetekben a közösségi élet aktuális eseményeivel. Ezt a tételt még azzal kell megfajlaltatni, hogy az olvasmányoknak nem a műfaja, hanem a tartalma volt a döntő, de többnyire mégis prédikációt, legendát olvastak föl. A magyar kódexek közösségi olvasmányaira vonatkozó magyarázat a későbbiekben a nürnbergi domonkos apácák Szent Katalin-kolostorának olvasmánykatalógusára támaszkodik.

A nürnbergi domonkos apácák második, 1461-ben lezárt olvasmánykatalógusa Mária szeplőtelen fogantatásának ünnepére különböző műfajú szövegeket ajánlott.¹²³ Azt lehetne várni, hogy az előírt prédikációk többsége az *Annuntiatio Mariae* (Gyümölcsoltó Boldogasszony, március 25.) ünnepéről szólt, azonban a teológiai

¹²¹ Kétséges, hogy meg lehet-e állapítani, melyik kéziratot használták föl ekkor, a régi jelzet ugyanis elmosódott; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 28. Az a kézirat, amelyet ma az E. II.-nek tartanak (Cent. IV, 33), a nürnbergi Szent Sebald-templom papjának, Albrecht Fleischmann-nak nagybőjti prédikációit tartalmazza.

¹²² Modern kritikai kiadása: Guillelmi DURANTI *Rationale Divinorum Officiorum*, I–VIII, ed. Anselm DAVRIL, Timothy M. THIBODEAU, Turnhout, Brepols, 1995–2002 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 140–A–B).

¹²³ A fölolasandó szövegek: „Unser fraw, als sy unsern hern enpfing, frwe zu tisch an dem abent sol man lesen: E. II. puch, ein predig von unser lieben frawen, am LXXXVI. plat. M. I. puch, von dem engelischen gruß, am LXXIII. plat. D. I. puch, von unser lieben frawen ein predig, am CXXVII. plat.

Zu collacio: M. VI. puch, ein predig von unser lieben frawen, am I. plat. A. XIII. puch cantica canticorum am II. plat. E. XXIII. puch, das 'Ave Maria' mit der außleung, am CCCCLII. plat. N. II. puch, ein predig von unser frawen, und ist ein cleins puechlein.

An dem tag unser frawen: E. XVII. puch, die meß und epistel und ewangelio von unser frawen, am XXVIII. plat. E. XXIII. puch, als unser fraw unsern hern enpfing, am XXIII. plat. J. XX. puch, die legend von unser lieben frawen, am CCXVI. plat. E. IX. puch, ein predig von dem engelischen gruß, am LXV. plat. E. XVI. puch, ein predig von unser lieben frawen, am CVII. plat. E. XXIII. puch,

vonatkozások sokszínűsége miatt több más, de valamiképpen Máriához kapcsolható ünnepnap szövegeit, főként szentbeszédeket ír elő olvasmányként a lista.

Az esti első olvasmány az E. II. jelzetű kéziratból egy olyan prédikáció, amely pünkösd vasárnapjára íratott, a Szentlélek eljövételéről szól. Nyilvánvalóan a katolikus hittételek miatt került a vigília olvasmányai közé, hiszen a szűz méhében azt hordozta, aki „a Szentlélektől fogantatott” (Mt 1,20),¹²⁴ így kapcsolódik a Szentlélek megjelenésének ünnepe Gyümölcsoltó Boldogasszony napjához. Az M. I. és a D. I. jelzetű könyvek nincsenek meg.¹²⁵ Az M. I. jelzetű kódex a kolostor középkori katalógusa szerint prédikációgyűjtemény – „ein predigpuch” –, amely *Ave Maria*-magyarázatot is tartalmazott, a könyv jellegénél fogva feltehetőleg prédikáció formájában,¹²⁶ ezt kellett fölolvasni. A D. I. jelzetű kézitról a katalógus alapján nem lehet megállapítani, hogy mi volt a tartalma, mi volt az a prédikáció, amelyet olvasásra javasoltak.¹²⁷

A kollációra előírt M. VI. jelzetű kódex sem azt a szöveget – „prédikáció a mi kedves Asszonyunkról” – tartalmazza, amelyet az olvasmánykatalógus ígér, hanem a modern katalógus leírása szerint a megjelölt helyen előszó olvasható egy prédikációhoz, amely az Angyali üdvözléről szól.¹²⁸ A következő tétel pontos, az Énekek

das 'Ave Maria' mit kurzzer auflegung, am CCCX. plat. J. X. puch, in dem XII. alten von unser lieben frawen.”

(Miasszonyunk [ünnepére], amikor Urunkat foganta. Kora este az asztalnál kell olvasni: E. II. könyv, prédikáció a mi kedves Asszonyunkról, a LXXXVI. lapon. M. I. könyv az Angyali üdvözléről, a LXXIII. lapon. D. I. könyv, prédikáció a mi kedves Asszonyunkról, a CXXVII. lapon.

Kollációra: M. VI. könyv, prédikáció a mi kedves Asszonyunkról, az I. lapon. A. XIII. könyv *Cantica canticorum* a II. lapon. E. XXIII. könyv, az »Ave Maria« a magyarázatával, a CCCCLII. lapon, N. II. könyv, prédikáció a Miasszonyunkról, és ez egy kicsiny könyvecske.

Miasszonyunk napján: E. XVII. könyv, Miasszonyunk miséje és az episztola és az evangélium, a XXVIII. lapon. E. XXIII. könyv, amikor Miasszonyunk az Urunkat foganta, a XXIII. lapon. J. XX. könyv, a mi kedves Asszonyunkról szóló legenda, a CCXVI. lapon. E. IX. könyv, prédikáció az Angyali üdvözléről, a LXV. lapon. E. XVI. könyv, prédikáció a mi kedves Asszonyunkról, a CVII. lapon. E. XXIII. könyv, az »Ave Maria« rövid magyarázattal, a CCCX. lapon. J. X. könyv, a XII. vén a mi kedves Asszonyunkról.) MBK, III, 667:5–20.

¹²⁴ Az E. II. jelzetű könyv ma a nürnbergi Stadtbibliothek Cent. IV, 33 jelzetű kódexe. A szóban forgó prédikációt (95v–104vb) Albrecht Fleischmann írta; azt taglalja, melyek azok a jelek, amelyek megmutatják, hogy valakiben jelen van-e a Szentlélek vagy sem.

¹²⁵ Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 27.

¹²⁶ MBK, III/3, 624:8–18.

¹²⁷ A könyvtár korabeli katalógusa szerint: „D. I. [...] ein pergamen puch; das helt in im die propheten und episteln in der vasten und predig und vil guter matery etc.” (D. I. [...] egy pergamenkönyv; a böjti prófétákat és az episztolákat és prédikációkat és sok jó szöveget tartalmaz.) MBK, III/3, 603:7–8.

¹²⁸ Az M. VI. jelzetű kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 59:1r–8v. Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 198.

éneke és annak magyarázata; a felolvasás a mű első lapján kezdődött: „Meliora sunt ubera tua in vino [...] Besser sein die prüste dein wenn der starke gute wein.”¹²⁹

Az ünnep napján – a szentmise után – már az *Annuntiatio Mariae* liturgiáját értelmezték. A mára már elveszett az E. XVII. jelzetű kódexből a nap miséjének fordítását, az episztolát és az evangéliumi perikópát hallgatták meg a nővérek. Az ünnepen fel kellett olvasni a nap legendáját is.¹³⁰ A legenda mellé előírt prédikáció újfent meglepetést okoz: nem Gyümölcsoltó Boldogasszony napjára készült, hanem a misztikus Hermann von Fritzlar (†1349 után) karácsonyi beszéde.¹³¹ Az ünnep utolsó megmaradt szövege¹³² a baseli ferences, Otto von Passau *Die 24 Alten* című munkájának részlete, ez a 12. fejezet, itt a 12. vén szól Máriáról.¹³³ Az E. XXIII. jelzetű könyv kétszer is szerepel a nap olvasnivalói között. Mivel a kézirat elveszett, a középkori katalógus alapján csak hozzávetőleg tudjuk megállapítani, mi volt az előírt textus. Az egyik szöveg egy *Üdvözlégy*-magyarázat volt, de ez nem egyezett a kollációra előírttal, nem egy lapon vannak, ehhez hozzá is teszik, hogy rövid magyarázatról van szó. A másik olvasmány a szeplőtelen fogantatásról szól – „als unser fraw unsern hern enpfienng” –, a Mária-legendákat tartalmazó kézirat leírásában meg is található a mű: „wie unser herr enpfangen wart” (hogyan fogantatott a mi Urunk).¹³⁴

¹²⁹ Az A. XIII. jelzetű kódex ma az augsburgi egyetemi könyvtárban van, jelzete: Augsburg UB, Oett.-Wall. III. 1. 2^o 8. A kézitről: WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291; Karin SCHNEIDER, *Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturengruppe Cod. I.3 und Cod. III.1*, Wiesbaden, Harassowitz, 1988, 162 (Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg, 2/1). A kézirat az Énekek éneke és magyarázata mellett a *Gesta Romanorum* fordítását is tartalmazza. Az Énekek énekének fordításáról, ezt a kéziratot nem említve: Kurt RUH, *Hoheliedauslegung*, in VL², IV, 88–90. A kollációra előírt másik két kézirat közül az E. XXIII. elveszett. Az N. II. ma: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, jelzete: Berlin, SBB-PK, Mgo 137. Nem jutottam hozzá a kézirathoz. Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291.

¹³⁰ J. XX. ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 43, a *Leben der Heiligen* c. passionale téli része. Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 58.

¹³¹ E. XVI. ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 37:107v–110v. Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 35. Hermann von Fritzlar prédikációjának kiadása: Franz PFEIFFER, *Hermann von Fritzlar, Nikolaus von Strassburg, David von Augsburg*, Leipzig, Göschen, 1845, 27–34 (Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts, 1).

¹³² Az E. XVII., E. XXIII., E. IX., E. XXIII. jelzetű könyvek elvesztek. Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291.

¹³³ J. X. ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 44. Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 59. Kiadása: Wieland SCHMIDT, *Die vierundzwanzig Alten Ottos von Passau*, Leipzig, 1938 (Palaestra, 212). Vö. André SCHNYDER, *Otto von Passau*, in VL², VII, 229–234.

¹³⁴ A középkori katalógusban ez szerepel a munka leírásaként: „[E.] XXIII. Item ein puch; das helt in im zum ersten, als got erschuff Adam und Eva, und wie Joachym sein opfer gestossen wart

A lista elemzéséből kiderül, hogy nem volt specifikus olvasmány sem az ünnepet megelőző estén, sem a kolláción, szerepük a liturgikus eseményre való ráhangolódás volt. Látható az is, hogy iparkodtak az ünnep jelentőségét – teológiai szempontokból kiindulva – több felől megvilágítani, ebben az esetben Krisztus megtestesülését a fogantatástól egészen születéséig követni. Kiemelték az *Üdvöz-lég*y jelentőségét, a katekézisből ismert magyarázatokat is felolvasták; ezek a német szövegek nincsenek már meg, de képet alkothatunk róluk, ha a magyarországi *Ave Maria*-magyarázatokat olvassuk.¹³⁵

Hasonló olvasmánybőséggel a magyar kódexekben nem találkozunk. Botorság volna megkísérelni annak meghatározását, hogy melyik magyar szöveget mikor olvasták föl, hiszen ezt a nürnbergihez fogható források híján nem tudjuk megállapítani. Gyanítható, hogy a meglévő repertoárból a magyar nővérek is hasonló szövegeket választottak ki az egyes ünnepnapokra, mint német társaik, a bemutatás csak arra szolgált, hogy lássuk, milyen műfaji és tematikai sokféleség mutatkozik egy ünnep anyanyelvű olvasmányai között.

MAGÁNOLVASMÁNYOK

„Könyveket minden napon egy bizony órába kérjenek, üdő kível kik kérendik, nekik ne adassék”¹³⁶ – írja elő az Ágoston-regula. A magányos olvasásról van itt szó, arról, hogy a nővérek elmélkedésükhöz könyveket kérhetnek ki a könyvtár-

von dem altar, und wie Anna swanger wart unser lieben frawen, wie Maria geleicht einem puch, und wie unser herr empfangen wart, und wie Maria ging in das gepirg; darnach stet noch einander unsers herren gepurt und als sein leben und wunderwerk und als sein leiden und urstend und hymelfart, und wie der heilig geist herab gesant wart, und unser frawen schiedung und die wunderwerk zu Jherusalem, und wie unsers herren anplick gen Rom kom, und Jherusalem zustört wart, und ein passio und die außlegung, den 'Pater noster' und 'Ave Maria' und den glauben und sust vil ander guter ding, die daran sten.” ([E.] XXIII. Egy másik könyv; ez van benne, először, amikor Isten Ádámot és Évát teremtette, és hogy miképpen utasították el Joachim áldozatát az oltártól, és hogy Anna hogyan lett várandós a mi kedves Asszonyunkkal, hogyan lapozott egy könyvben, és hogyan fogant a mi Urunk, hogyan ment Mária a hegyekbe; ezután következik a mi Urunk születéséről, az ő életéről és csodatételeiről és az ő szenvedéseiről és feltámadásáról és mennybemeneteléről, és ahogy a Szentlélek alá szállott, és Miasszonyunk felvétele és a jeruzsálemi csoda, miképpen került a mi Urunk képe Rómába, és Jeruzsálemet lerombolták, és egy passió, valamint a Pater noster, az Ave Maria és a Hiszekegy magyarázata, és még sok más jó dolog, amelyek utána vannak.) MBK, III/3, 606:21–31.

¹³⁵ Magyar *Ave Maria*-magyarázat: *Nagyszombati Kódex*, 351:13–359:11. A magyar nyelvű szöveggel a későbbiekben foglalkozom.

¹³⁶ „Codices certa hora singulis diebus petantur, extra horam quae petiverint non accipiant.” *Birk-kódex*, 1474 (CH, 5), 59.

ból. Az Ágostonénál későbbi Szent Benedek-regula is rendelkezik arról, hogy a szerzetesek olvassanak.¹³⁷

Nem tudjuk, hogy a női kolostorokban mikor volt alkalom a magánolvasásra, a magánáhitat végzésére. A ferences és a domonkos férfi szerzeteseknek feladataik ellátásához szükségük volt olyan időszakokra, amikor olvashattak, tudományos munkát végezhettek – ezért még azt is megengedték nekik, hogy celláikban éjszaka olvassanak.¹³⁸ A nővérek konstitúciójából hiányzik a stúdiumról szóló fejezet, nekik más feladataik voltak. A XV. századig az apácáknak saját celláik sem voltak, magánáhitatukat a kóruson végezték, ott is olvastak, általában a matutinum után a primáig.¹³⁹

A XV. században új szokás figyelhető meg a német kolostorokban, az úgynevezett „nonschlaf”. Nehéz lefordítani a kifejezést, egyszerűbb a tartalmát megadni. Az ebéd után a nonáig tartó időszakot nevezték így, amikor nyaranta a nővérek szabadon rendelkezhetek az idejükkel.¹⁴⁰ Volt, aki aludt, mások imádkoztak, olvastak, írtak, vagy valami munkával foglalatostkodtak.¹⁴¹ Viszont arról nincsenek adatok, hogy mit olvastak a nővérek ebben az időben.

Feltételezhető, hogy volt, aki magánájtatosságát végezte szabadidejében, ha volt saját imakönyve, akkor azt olvasta. Ilyen könyv volt a gazdag tartalmú klarissza *Lobkowicz*- vagy a domonkos *Gömöry*- és *Thewrewk*-kódex. Az előbbiben legendákat, elmélkedéseket olvashatott a birtokosa, az utóbbiak csak imádkozásra szolgáltak. Vegyes tartalmával a ferences magánkódexre hasonlít a *Winkler*-kódex, de liturgikus vonásai miatt el is üt tőle.

Lehetőség nyílhatott a közösségi könyvek használatára is, de ennek a kódexekben nincs nyomuk. Madas Edit vetette föl, hogy az *Érsekújvári Kódex*ben lévő „képek a magányos elmélkedést, nem pedig a közösségi felolvasást szolgálták”.¹⁴²

¹³⁷ „Post refectionem autem vacent lectionibus suis aut psalmis.” (Étkezés után pedig foglalkozzanak olvasmányaikkal vagy a zsoltárokkal.) *Regula Benedicti*, Cap. 48:13. Szent Benedek az évszaznak és az egyházi évnél megfelelően egyébként több időpontot is kijelöl olvasásra. Előírta azt is, hogy a szerzetesek vasárnap olvassanak.

¹³⁸ *Constitutiones fratrum*, II, 14: *De studentibus*, ASOFP, 3, 1897–1898, 171–179.

¹³⁹ A német domonkos apácák *schwesternbuch*jai tanúskodnak erről a szokásról. Vö. Ferdinand VETTER, *Das Leben der Schwestern zu Töss beschrieben von Elsbet Stägel*, Berlin, 1906, 56; Joseph KÖNIG, *Die Chronik der Anna von Munzingen. Nach der ältesten Abschrift mit Einleitung und Beilagen*, Freiburger Diözesanarchiv, 13(1880), 188; F[erdinand] W[ilhelm] E[mil] ROTH, *Aufzeichnungen über das mystische Leben der Nonnen von Kirchberg bei Sulz Predigerordens während des XIV. und XV. Jahrhunderts*, Alemannia, 21(1893), 131.

¹⁴⁰ Theodor von KERN, *Die Reformation des Katharinenklosters zu Nürnberg im Jahre 1428*, Jahresbericht des Historischen Vereins für Mittelfranken, 31(1863), 19.

¹⁴¹ A St. Katharina *schwesternbuch*ját idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 215.

¹⁴² MADAS, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 22.

VI. A MŰVELTSÉG FORRÁSA

Műfajok, szövegek és használatuk

Az előző fejezetek a magyar apácakolostorok művelődésének alapjait mutatták be, a nővérek nyelvhasználatát a liturgia végzése, illetőleg közösségi és magánolvasmányaik során, valamint a kolostori intézményrendszer azon elemeit, amelyeknek segítségével ismereteiket megszerezték.

A most következők azt vizsgálják, melyek voltak azok a latinról magyarra fordított szövegek, amelyek a nővéreknek a műveltséget közvetítették, s ezek az olvasmányok milyen lelkiséget sugároztak. E fejezet tárgya legfőképpen az, hogy milyen alkalmakkor használták ezt a nagyobb részt latinból fordított és kompilált irodalmat, és hogy melyek voltak azok a könyvek, amelyeket az apácaközösség előtti felolvasásra, s melyek azok, amelyeket magánolvasmánynak szántak. Az elkülönítéshez nem állnak rendelkezésre magyar olvasmánykatalógusok, az anyanyelvű kolostori kódexekben alig van XVI. század eleji kortárs possessorbejegyzés. A közösségi és a magánhasználatra szánt kéziratokat tehát más ismérvek alapján kell elkülöníteni és kideríteni, melyek voltak a műveltségnek azok az elemei, amelyeket önállóan, illetve a közösséggel együtt szereztek meg.

Szinte lehetetlen megállapítani, milyen mélységű és milyen kiterjedt volt az a műveltség, amelyet a névtelen fordítók, a latin eredetik alapján anyanyelvű szövegeket kompilálók, illetve az anyanyelven író kevesek birtokoltak, és az, amelyet az apácák ezeknek az olvasmányoknak a révén elsajátítottak. Bán Imre nagyszabású kísérletet tett egy középkor végi író, a Kartauzi Névtelen műveltségének felmérésére, amikor összegyűjtötte az ismeretlen szerzetes által idézett szerzőket.¹ Katalógusa nem vette figyelembe, hogy a kartauzi szerzetes idézeteit másod-, harmadkézből, gyűjteményekből szerezte, eredeti műveket magyarra fordítva vette át.² Valószínűtlen, hogy egyházi műveltsége olyan kiterjedt lett volna, mint az övét magyarázó Bán Imréé. Az idézetekre – és így a szerző műveltségére vonatkozóan – Madas Edit megállapítási érvényesek, aki arra figyelmeztet, hogy a „hivatkozások nagy számából, több auktoritás összevont idézéséből, és abból, hogy az idéze-

¹ BÁN Imre, *A Karthausi Névtelen műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1976 (Irodalomtörténeti Füzetek, 88).

² Erről: BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi. A szövegformálás középkori technikája*, Berliner Beiträge zur Hungarologie, 7(1994), 7–49.

tek gyakran csoportosan vándoroltak egyik prédikációgyűjteményből a másikba, az az általános következtetés vonható le, hogy a citátumok legnagyobb része másodlagos átvétel”.³

Nehéz körvonalazni, hogy pontosan mit is tekinthetünk a középkori apácák műveltségének, hogy volt-e módjuk az aktuális szövegek mögé nézni, tudták-e, kik az idézett szerzők. Legkézenfekvőbb magukat az olvasmányokat azonosítani műveltségükkel, ám műveltségük részének kell tekintenünk azokat a nagyon is praktikus szerzetesi ismereteket is, amelyeket a nővérek kolostori életük folyamán megszereztek. Sőt ez a szerzetesi hagyományokat követő lelki és gyakorlati műveltség volt a legfontosabb, azok az olvasmányok, amelyek az intellektust fejlesztették – és amelyeket mi a felvilágosodás kora óta a műveltség forrásának tartunk –, ebben a kolostori műveltségben másodlagosak voltak. Az olvasmányoknak egyetlen céljuk volt: a lelki élet elmélyítése. Az olvasmányok hasznát nézték tehát, és nem esztétikai szépségét. Használati jellegű volt ez a latinból magyarra fordított és gyakran több forrásból összeszerkesztett kódexirodalom, amelyet meghatározott alkalmakkor – ünnepekkor – olvastak föl a nővéreknek.

Elöljáróban meg kell emlékezni még a felosztásról, amelynek alapján ez a dolgozat az egyes szövegcsoportokat tárgyalja. Beosztásom lényegesen eltér a Klaniczay Tibor szerkesztette irodalomtörténettől,⁴ amely számos műfajt nem vett figyelembe, szempontjai is mások voltak, mint a fentebb vázoltak. *A magyar irodalom története 1600-ig* című kötet kolostori irodalomról szóló részének már egyik fejezet-címe – *A magyar nyelvű vallásos elbeszélés* – is félrevezető, mert azt sugallja, hogy a regényes vagy párbeszédes elem elsődleges célja a szórakoztatás lett volna,⁵ nem pedig a figyelem fenntartásának retorikai eszköze. Az irodalomtörténet e fejezetének szerzői nem vették számításba a kéziratos irodalom felhasználási módját,

³ MADAS Edit, *Említett és idézett klasszikus auktorok a középkori magyarországi prédikációirodalomban*, MKSz, 115(1999), 277–286.

⁴ *A magyar irodalom története*, I, *A magyar irodalom története 1600-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964, 116–120 és 129–169. A szóban forgó részeket KLANICZAY Tibor, illetve V. Kovács Sándor írta.

⁵ A nézet már korábban, a XIX. század végén megjelent. BEÖTHY Zsolt könyve (*A szépprózai elbeszélés a régi magyar irodalomban*, I, Bp., 1886) terjesztette ezt a felfogást. 1904-ben megjelent értekezésében Katona Lajos azt írja: „Kolostori íróink, úgy látszik, kapva-kaptak a középkori vallásos vagy inkább csak épületes irodalom minél romantikusabb termékein”, majd a következő lapon felsorolja Szent Elek legendáját, Barlám és Jozafát történetét, Tnugdalu és Philibertus látomását mint a képzeletre leginkább ható olvasmányokat. KATONA Lajos, *A Teleki-codex legendái*, Akadémiai Értesítő, 15(1904), 100, 101. Az akadémiai irodalomtörténet átveszi ez a nézet, amelyet aztán Kulcsár Péter is oszt. Véleménye szerint ebben az irodalomban előtör „a profán életérzés”, a „kolostori irodalom [...] a középkorhoz képest világiasabb, emberibb színezetet ölt”. (KULCSÁR Péter, *A Jagelló-kor*, Bp., Gondolat, 1981, 145.) Ez egyáltalán nem vagy csak annyiban igaz, amennyire ez az egész középkori irodalomra érvényes lenne, ugyanis olyan fordításirodalomról van szó, amelynek latin szövegei főként a XIV. és a XV. században keletkeztek. Vö. KULCSÁR, *i. m.*, 145.

nem vizsgálták az olvasóközönség kapcsolatát a szövegekkel. Elemzésük közép-pontjában az a romantikusan elképzelt, cellájában magányosan olvasó nővér állt, aki XVI. század elejének Magyarországon még igen ritka lehetett.

Horváth János szövegfelosztása az előbb vázoltnál 30 évvel korábbi, de jobban illik ahhoz az irodalomról alkotott felfogáshoz, amelyet ez az írás képvisel. Munkájában ugyanis ő nem szakítja el a szövegeket a felhasználótól. A *magyar irodalmi műveltség kezdetei* című könyvében a kolostori irodalomról szóló egyik fejezet címe: *Műfajai, szövegtípusai*;⁶ előírások, leckék (breviáriumi olvasmányok, imádságok) és szabadolvasmányok – ezek az alegységek. A szabadolvasmányként megjelölt szakasz részben közelít a Klaniczay-féle irodalomtörténet felfogásához, olyan szövegtípusokat (passió, siralom, látomás, példa, legenda) tárgyal itt, amelyek nem voltak kötött szövegek.⁷

Az apácák az egyházi műfajok teljes repertoárjával találkoztak a kolostorban. Dolgozatom azt kísérli meg, hogy a kolostori életben betöltött szerepük szerint elhelyezze ezeket a gyakran nem is olyan egyértelműen szétválasztható, máskor meg szervesen összetartozó, de különböző műfajú magyar nyelvű szövegeket. A cél és a feladat kettős: egyrészt maguknak a kódexeknek – ez különösen a liturgikus szövegek fordítását tartalmazó kéziratokra vonatkozik – a típusát kell meghatározni, másrészt a bennük lévő anyanyelvű textusok használatát.

Már előjáróban el kell mondani, hogy a XVI. század elején készült magyar kódexek – a *Lányi*- és a *Döbrentei-kódex* kivételével – nem felelnek meg latin mintaképüknek, ugyanis nem létezik ebből az időszakból magyar nyelvű szakramentárium, himnárius, vagy lekcionárius,⁸ a fordítások a napi szükségleteknek megfelelően keletkeztek. A liturgikus kódexek teljes fordítására egyébként sem volt szükség, hiszen ezek az anyanyelvű szövegek sohasem jelentek meg a rítusban, hanem az oktatást, a liturgia megértését segítették.

A textusokat sem mindig lehet önmagukban vizsgálni, hiszen aszerint, hogy milyen kódextípusban szerepelnek, milyen írással készültek, más-más a rendeltetésük. Az egyes műfajok keverednek egymással. Az egyes szövegtípusokat külön-külön kell meghatározni, de közben nem szabad megfeledkezni arról, hogy a gyakorlati használatban ezek összekapcsolódtak, egymásra épültek. Ezért önmagában is be kell mutatni például a perikópát, a szekvenciát és a homíliát, tipi-

⁶ HORVÁTH JÁNOS, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931, 159–200.

⁷ Ezen a ponton kapcsolódik Tarnai Andor felfogása a nyílt és zárt szövegekről elődjéhez. TARNAI ANDOR, „*A magyar nyelvet írni kezdi*”. *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1984, 231–236.

⁸ Az egyes liturgikus kéziratok besorolása egyebek mellett a Virgil FIALA és Wolfgang IRTENKAUF (*Versuch einer liturgischen Nomenklatur*, in *Zur Katalogisierung mittelalterlicher und neuerer Handschriften*, Hg. Clemens KÖTTLEWESCH, Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie, Sonderheft, Frankfurt/Main, 1963, 105–137) dolgozatában közölt szempontok alapján történt.

kus használatukat, funkcióváltásukat, de azt is, hogy egy-egy kódexben – itt az *Érsekújvári Kódex* később bemutatandó szövegegyütteseire utalok⁹ – miképpen és miért szerepelnek együtt. Ez a munka természetesen nem vállalkozhat arra, hogy egy-egy műfaj minden magyar nyelvű szövegét megvizsgálja, csupán a jellemző és a reformok szempontjából fontosnak tartott írásokkal foglalkozik.

Noha általában rendszeresen jelzem, hogy a szövegek melyik szerzetesrendből származnak, e dolgozatban nem különül el a ferences, a domonkos és a premontrei apácák anyanyelvű irodalma, a spirituális eltérések ellenére¹⁰ – éppen a szerzetesi reform rendek felett állása miatt – együttesen vizsgálom a magyar nyelvű kódex-irodalmat,¹¹ amint egykor *A magyar irodalmi műveltség kezdetei* című könyvében Horváth János is egy egységként kezelte a kolostori irodalmi műveltséget megtestesítő szöveggörpust. A feldolgozás módszerbeli különbsége az, hogy dolgozatom külföldi analógiákat keres, és megpróbálja meghatározni a kódexirodalom szövegeinek a kolostori életben betöltött szerepét.¹²

A legfontosabb segítség ebben a munkában a nürnbergi domonkos apácák könyvtárából fennmaradt két XV. századi olvasmánykatalógus.¹³ Ezek a listák részletesen előírják, melyik napon mit kell az apácák előtt a refektóriumban anyanyelvükön felolvasni. Az első felsorolást a könyvtár őre, Elsbeth Karlin 1436–1442 között állította össze, címe pontosan megmondja, mit tartalmaz: *Leß ampt puchly und Nottel zum leßen*.¹⁴ A jegyzék a nagyobb ünnepekre ír elő olvasnivalót, bőven javasol műveket a Mária-ünnepekre, ezek mindegyikét megülték. A szentek ünnepeinek sorában azonban ekkor még sok a hiátus, csak Szent Miklóst,

⁹ Példának okáért Krisztus mennybemenetelének ünnepe (63r–71v) és a pünkösdre készült összeállítás (71v–80r).

¹⁰ Vö. Deák Hedvig tanulmányával, amelyben a két szerzetesrend eltérő lelkiségét jellemzi: DEÁK Viktória Hedvig, *A ferences és domonkos lelkiség összehasonlítása a korai rendtörténet alapján*, in *A ferences lelkiség hatása az újkor Közép-Európa történetére és kultúrájára*, 63–77.

¹¹ A különböző szerzetesrendek irodalmának egységes feldolgozására az is nyomós indítékot ad, hogy pl. a normaszövegekként tárgyalt életszabályok, amelyeknek segítségével a kolostori magatartásformákat és spiritualitást is kialakították, a domonkosoknál is ferences eredetű volt.

¹² Ezt a módszert követte GÁBRIEL Asztrik is *Breviárium-típusú kódexek. Függelékül a Lányi-kódex latin szövege* (in *Szent Norbert Emlékkönyv*, Bp., 1934) c. dolgozatában.

¹³ El kell ismerni, hogy a párhuzam nem tökéletes. A nürnbergi patríciussányokból domonkos apácává lett nővérek könyvtáránál voltak kisebbek, olyanok is, amelyeknek nagysága – talán tartalma is – jobban megfelelt a szigeti domonkos sororok bibliotékájának, azonban a legfontosabb érv a nürnbergi kolostor kiválasztása mellett az, hogy innét rendelkezünk a napi olvasmányok felsorolásával. A német domonkos apácák könyvtáiról: Andreas RÜTHER–Hans-Jochen SCHIEWER, *Die Predigthandschriften des Straßburger Dominikanerinnenklosters St. Nikolaus in undis. Historischer Bestand, Geschichte, Vergleich*, in *Die deutsche Predigt im Mittelalter. Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin vom 3.–6. Oktober 1989*, Hg. Volker MERTENS, Tübingen, Niemeyer, 1992, 169–193.

¹⁴ *A felolvasó könyve, megjegyzések a felolvasáshoz*. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 25. Kiadása: MBK, III/3, 638–650. Az idézett cím: MBK, III/3, 639:1–2.

Szent Istvánt, Szent Pál megtérésének napját, Szent Mihályt, Keresztelő Szent Jánost, Szent Domonkost, Szent Ágostont, Szent Ferencet és Szent Katalint említi az olvasmánylista.

A nürnbergi domonkos nővérek kódexeiket ekkor, a XV. század első felében még nem katalogizálták, az azonosítás a könyvek színe és vastagsága szerint történt, máskor a kódexen lévő festés vagy az segített megtalálni, hogy a kézirat nem régen készült el: „an dem newen puch, da die heilig drivaltikeit gemalt ist.”¹⁵ Asztali olvasmányoknak ekkor még nem lehettek bővében, gyakran a nővérek magánhasználatában lévő, a családi háztól magukkal hozott könyveire voltak utalva: „an dem preiten puch, das swester Alhartin hat”, „an der Cecilie roten, dunen puch”.¹⁶ Ekkor még nem számozták meg a könyvek leveleit, a kéziratokból felolvasandó helyeket csak az incipitek alapján tudják megadni, netán egy-egy jelzést – „Do aber, du edele himelfurstin’ etc. und stet ein rotes kreucz dapey”¹⁷ – említenek.

A következőkben a Szent Katalin-kolostor két olvasmánykatalógusa közül a bővebbiket idézem gyakrabban. Ez a későbbi lista lesz az a mérce, amelyhez a magyar apácakolostorokban keletkezett anyanyelvű irodalmat mérhetjük, de gyakran lesznek kénytelen a korábbi olvasmánylistára is hivatkozni, mivel a XVI. század eleji magyar viszonyok – legalább a könyvtárak méretét tekintve – sokszor az 1430-as évek eleji nürnbergi bibliotéka fejlettségéhez hasonlíthatók.

A nürnbergi domonkos apácák asztali olvasmányainak katalógusában felsorolt művek nem mutatnak különleges domonkos jellegzetességeket, – a szövegek általános vallásosságot közvetítenek, így nem állítható, hogy a Szent Katalin-kolostor listája alapján rekonstruálni lehetne a többi domonkos apácakolostor olvasmányait, nem is szólva más apácarendek német kolostorainak olvasmányairól.¹⁸ Az

¹⁵ (Az új könyv, amelyikre a Szentháromságot festették.) MBK, III/3, 646:9–10. A könyv elején valóban van egy színezett fametszet.

¹⁶ (A vastag könyvben, amely Alhartin nővére; Cecília vörös színű vékony könyvében.) MBK, III/3, 640:30–31.

¹⁷ (’Do aber, du edele himelfurstin’ etc., és egy vörös kereszt van mellette.) MBK, III/3, 640:22–23.

¹⁸ Hozzáfűzendő mindezekhez azonban, és ez a későbbiekben – magyar vonatkozásban is – nagyobb jelentőséget nyer, hogy a megreformált német konventek kisegítették egymást olvasmányokkal. Marie-Luise EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, 205–206; Simone MENGIS, *Schreibende Frauen um 1500. Scriptorium und Bibliothek des Dominikanerinnenklosters St. Katharina St. Gallen*, Berlin–Boston, Gruyter, 2013, 204–236 (Scrinium Friburgense, 28). A szentgalleni és az altenhohenau domonkos apácakönyvtár állományának rekonstruálása elképzelhetővé teszi, hogy a nürnbergihez hasonló lista előírásait teljesíteni tudták volna. Altenhohenau könyvtárához: Sigrid KRÄMER, *Handschriftenerbe des deutschen Mittelalters*, Teil 3, *Handschriftenregister*, München, C. H. Beck, 1989, 11 (Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz. Ergänzungsband, I); Szentgallen, domonkos apácák könyvtára: M. Thoma (Katharina) VOGLER, *Geschichte des Dominikanerinnenklosters St. Katharina in St. Gallen, 1228–1607*, Freiburg/Schweiz, 1938, 242–270.

azonban kimutatható, hogy a megreformált kolostorok – a rendi hovatartozástól függetlenül – igen intenzív kapcsolatban álltak egymással, kéziratokat cseréltek, és könyvtáraikban – bár példány- és műszámban eltérő, de – lényegében azonos tartalmú könyvállományt lehet találni.¹⁹

Vizsgálatom ennek ellenére csak hozzávetőleges lehet, mert ahogy a nürnbergi Katalin-kolostor könyvtári katalógusa és olvasmánylistái alapján lehetetlen más német kolostorok olvasmányait pontosan rekonstruálni, úgy a magyar kolostorokét sem lehet.²⁰ A hangsúly itt a *pontos* szón van, mert igaz ugyan, hogy egyetlen magyar apácakolostorból sem maradt fenn ebből az időszakból teljes könyvtár, de a ránk maradt állomány – az a mintegy ötven kézirat, amelyet ma a könyvtárak őriznek – nagyrészt lefedi azokat az olvasmányokat, amelyeket a nürnbergi katalógus felsorol, azaz vélhetően ez volt az a törzsanyag, amely egy-egy kolostor legfontosabb olvasmányait jelentette. Bizonyára voltak hiányok az egyes könyvtárakban, de ezt – mint az óbudai klarissza és a szigeti domonkos apácák közötti kéziratcserék is jelzik – igyekeztek kitölteni.

A vizsgált kódexek

A magyar kódexek legtöbbjét egy-egy szerzetesi közösséghez köti a kutatás, a kapcsolatok többnyire az irodalomtörténészek következtetésein alapulnak; néhány esetben ezektől eltér a véleményem. A későbbiek könnyebb megértéséért felsorolom, hogy melyik kézirat melyik rendben, illetőleg hol és mikor keletkezett, ki volt az írója. Ha a tulajdonos nem azonos a kódex származási helyével, akkor a kézirat birtokosát is megnevezem.

A reform előtt írott kódexek

Jókai-kódex [1440 körül]

Bécsi Kódex [XV. század középső harmada]

Müncheni Kódex [Tatros, 1466, scriptor: Németi György]

A reform idején írt domonkos kódexek

Birk-kódex [Nyulak szigete, 1474, Váci Pál]²¹

¹⁹ Siegfried RINGLER, *Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters. Quellen und Studien*, Zürich–München, Artemis, 1980, 59 (MTU, 72).

²⁰ Antje WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg. Synoptische Darstellung der Bücherverzeichnisse*, Berlin, Akademie Verlag, 2012, CXIII. Antje Willing arra hívja fel a figyelmet, hogy a könyvtárak párhuzamosan fejlődnek, nem ugyanazokat a műveket választják az állomány bővítésére.

²¹ Ez csak a fordítás piszkozata, a tisztázatot elveszett. Azt a Nagyboldogasszony-kolostor konventje használta.

Winkler-kódex [budai vilhelmita kolostor(?), 1506, scriptor: ismeretlen kezek, ad usum: ismeretlen apáca a Nagyboldogasszony-kolostorban, magánhasználat]²²

Példák Könyve [Nyulak szigete, 1510, scriptor: Ráskay Lea és két ismeretlen apáca, minialás: ismeretlen apáca, tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora, közösségi használat]

Margit-legenda [Nyulak szigete, 1510, scriptor: Ráskay Lea, tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora, közösségi használat]

Cornides-kódex [Nyulak szigete, 1514–1519, scriptor: Ráskay Lea, tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora, közösségi használat]

Gömör-kódex [Nyulak szigete, 1516, scriptor: Katerina és több ismeretlen apáca és Tétényi Pál, ad usum: Krisztina nevű apáca a Nagyboldogasszony-kolostorban]

Domonkos-kódex [Nyulak szigete, 1517, scriptor: Ráskay Lea, tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora, közösségi használat]

Horvát-kódex [Nyulak szigete, 1522, scriptor: Ráskay Lea, tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora, közösségi használat]

Érsekújvári Kódex [Nyulak szigete, 1529–1531, scriptor: Sövényházi Márta és négy ismeretlen apáca, illusztráció: Sövényházi Márta, díszítés: a kódex scriptorai, tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora, közösségi használat]

Jordánszky-kódex [Lövd(?) , 1516–1519, scriptor: ismeretlen szerzetes, díszítés: ismeretlen szerzetes, tulajdonos: Nagyboldogasszony-kolostor, közösségi használat]

Krisztina-legenda [Nyulak szigete, a XVI. század eleje, scriptor: ismeretlen kéz, tulajdonos: Nagyboldogasszony-kolostor, közösségi használat]

Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról [Buda(?), 1521, scriptor: ismeretlen férfikéz(?), tulajdonos: Nagyboldogasszony-kolostor, közösségi használat]

Sándor-kódex [Buda(?), a XVI. század első negyede, scriptor: ismeretlen szerzetes (autográf), tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora, közösségi használat]

Thewrewk-kódex [Nyulak szigete, 1531, scriptor: Sövényházi Márta és két ismeretlen apáca, kiegészítések Pozsonyban, klarissza apácák kolostora, ad usum: ismeretlen domonkos apáca, magánhasználat]

Virginia-kódex [Nyulak szigete, 1529 előtt, scriptor: ismeretlen kéz, tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora, közösségi használat]

Bod-kódex [?, a XVI. század első fele, scriptor: ismeretlen szerzetes, tulajdonos: Nagyboldogasszony kolostora(?), közösségi használat]²³

²² Az apácáknak sem lehetett saját tulajdonuk, de könyvek lehettek a birtokukban, ezek aztán haláluk után a kolostor könyvtárába kerültek. Vö. a könyvtárról szóló fejezettel.

²³ Tartalma azonos a *Lobkowicz-kódex*szel, ezért ferences kéziratnak tartják. Ennek ellentmond, hogy egykor a *Cornides-kolligátum* része volt, ezért domonkos kódexnek vélem. A tartalmi azonosság által keletkezett ellentmondás feloldható azzal, hogy – mint az újabb kutatások kimutatták – a XVI. század második harmadában igen gyakori volt a szövegcsere az óbudai klarisszák és a szigeti domonkos apácák között. Vö. a *Simor-* és a *Virginia-kódex* példájával.

A reform idején írt klarissza kódexek

Guary-kódex [Óbuda, 1508 előtt, scriptor: ismeretlen kéz, tulajdonos: a Boldogságos Szűz kolostora, közösségi használat]

Nádor-kódex [Óbuda, 1508, scriptor: ismeretlen apáca, tulajdonos: a Boldogságos Szűz kolostora, közösségi használat]

Debreceni Kódex [részben Óbuda, 1519, scriptor: több férfi- (közük frater P) és női kéz, tulajdonos: a Boldogságos Szűz kolostora, közösségi használat]

Kazinczy-kódex [Óbuda, 1526–1541, scriptor: frater F, tulajdonos: frater F, magánhasználat(?)]

Lobkowicz-kódex [Óbuda, 1514, scriptor: ismeretlen női kezek, ad usum: ismeretlen klarissza apáca, magánhasználat]

Nagyszombati Kódex [Óbuda, 1512–1513, scriptor: ismeretlen apáca, tulajdonos: a Boldogságos Szűz kolostora, közösségi használat]

Simor-kódex [Óbuda, a XVI. század első negyede, scriptor: ismeretlen apáca(?), tulajdonos: a Boldogságos Szűz kolostora, közösségi használat]

Székeludvarhelyi Kódex [Tövis, 1526–1528, scriptor: Nyújtódi András ferences szerzetes és még négy kéz, tulajdonos: a kódex egy része Nyújtódi Judit begináé volt, majd közösségi használatba kerülhetett]

Teleki-kódex [Marosvásárhely, 1525–1531, scriptor: Sepsiszentgyörgyi Ferenc és még három kéz, tulajdonos: marosvásárhelyi ferences apácák, közösségi használat]

Tihanyi Kódex [Óbuda(?), 1530–1532, scriptor: frater F, magánhasználat(?)]

Vitkovics-kódex [?, 1525, scriptor: ismeretlen kéz írása, tulajdonos: a Boldogságos Szűz kolostora(?), közösségi használat]

Weszprémi-kódex [Óbuda, a XVI. század első negyede, scriptor: ismeretlen apácák(?), tulajdonos: a Boldogságos Szűz kolostora, a kódex második fele, ad usum: Somodi nevű apáca, részben magán- és közösségi, majd közösségi használat]

A reform idején írt premontrei kódexek

Apor-kódex [Nyulak szigete(?), a XV–XVI. század fordulója körül, scriptor: premontrei szerzetesek(?), tulajdonos: Somlóvásárhely, Szent Lambert kolostora, közösségi használat]

Döbrentei-kódex [?, 1508, scriptor: Halábori Bertalan, tulajdonos: Somlóvásárhely, Szent Lambert kolostora, közösségi használat]

Lányi-kódex [?, 1519, Kálmánchey László, tulajdonos: Somlóvásárhely, Szent Lambert kolostora, közösségi használat]

Pozsonyi Kódex [Somlóvásárhely(?), Bécs, 1520, scriptor: Mihály deák, Ladislaus de Zantoss (?) és későbbi női kezek, ad usum: E. kezdbetűs somlóvásárhelyi premontrei apáca]

A reform idején írt kódexek, de bizonytalan, hol használták

Érdy-kódex [Lövvöld, 1526 körül, scriptor: Kartauzi Névtelen és egy idegen kéz, díszítés: ismeretlen kartauzi, tulajdonos: ?, közösségi használat(?)]

Lázár Zelma-kódex [?, a XVI. század első negyede, scriptor: Katerina nevű apáca és ismeretlen kezek, ad usum: ismeretlen ferences(?) apáca, magánhasználat]

Világiak számára készült kódexek

Festetics-kódex [Nagyvázsony, 1492–1494, scriptor: ismeretlen pálos szerzetes, tulajdonos: Kinizsiné Magyar Benigna]

Czech-kódex [Nagyvázsony, 1513, scriptor: Frater M. pálos szerzetes, tulajdonos: Kinizsiné Magyar Benigna]

Gyöngyösi Kódex [Somlósárhely(?), a XVI. század eleje, scriptor: ismeretlen férfiek, egyikük Pál bíró, több férfi magánhasználatában(?)]

Keszthelyi Kódex [Léka, 1522, scriptor: Velikei Gergely (pap?), tulajdonos: ?, előbb magán-, majd közösségi használatban]

Kriza-kódex [?, 1532, scriptor: Garay Pál domonkos szerzetes, tulajdonos: ismeretlen világi asszony(?), magánhasználatban volt]

Kulcsár-kódex [Ozora(?), 1539, scriptor: Pápai Pál ferences szerzetes, tulajdonos: ozorai beginák, előbb magán-, majd közösségi használatban]

Peer-kódex [Nagyvázsony(?), a XVI. század első negyede, scriptor: pálos szerzetesek(?), tulajdonos: Csepelyi(?) Simon, magánhasználatban volt]

*

Röviden szót kell ejteni arról is, hogy miként – és miért éppen így – következnek az alfejezetek. A fejezet vizsgálódásának tárgya a többnyire latinból fordított vagy latin művek alapján összeállított, anyanyelvű szöveget tartalmazó kódexek használata a középkor végi magyar egyházban, valamint annak női kolostoraiban. Ennek megfelelően azoknak a szövegeknek a tárgyalásával kezdem az értekezést, amelyek meghatározták a keresztények hitéletét, illetve egy-egy szerzetesi közösség, a kolostorok mindennapjait. Ezek után a liturgikus textusokról szólok, azokról a fordításokról, amelyeknek latin eredetijét a nővérek nap mint nap használták. Ezeket követik azok, amelyek alkalmasszerűen hangzottak el, használatuk valamilyen eseményhez, esetleg magánáhítathoz volt kötve.

Az itt összefoglalóan katekétikus irodalomnak²⁴ nevezett szövegek a középkor hit- és erkölcsanát ölelik föl. E szövegeknek csak egyik részét jelentik az imádságok – a *Miatyánk*, az *Üdvözlég*, a *Hiszekegy* és a *Tízparancsolat*²⁵ –, amelyek a dogmákat is közvetítették, másik részüket a bűnjegyzékek adták, amelyek erkölcsi parancsok voltak, minden emberre érvényes és számon kérhető törvényként. Ez utóbbi szövegek nem olyan specifikus törvények, amelyek – mint a későbbiekben látjuk – csak a szerzetesi állapotban élőkre érvényesek, mint a regula, a konstitúció, vagy a liturgikus szabályok. A bűnjegyzékek és a gyónási tükrök előírásai alapján – helyi törvények híján – világi ítélkezés is folyt.²⁶

XV. század végi anyanyelvű kódexeink olyan katekétikus szövegeket őriztek meg, amelyeket ugyan apácáknak írtak le, de nem speciálisan nekik szóltak, nagyon sok részlet világi használatból került át kolostori környezetbe.

A Miatyánk, az Üdvözlég és a Hiszekegy

A középkori hitoktatás legfontosabb, szó szerint is megtanulandó szövegei a *Miatyánk*, az *Üdvözlég*, a *Hiszekegy* és a *Tízparancsolat* voltak. Ezekhez társult jó néhány kötetlen szövegű textus: bűnjegyzékek, azok magyarázatai és gyónási tükrök. A katekétikus irodalom magyar nyelvű szövegeinek, az imádságoknak az ősiségére Tarnai Andor mutatott rá.²⁷ Ezek az imádságok anyanyelven csak világi kéziratban maradtak ránk,²⁸ ugyanis a liturgiában – a zsoltosmán és konvent-

²⁴ Eginó WEIDENHILLER, *Untersuchungen zu deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*, München, C. H. Beck, 1965, 13–16 (MTU, 40).

²⁵ A lambethi zsinat 1281-ben katekizmussá minősítette Aquinói Szent Tamás *Opuscula* c. művét, amely a *Hiszekegy*, a *Miatyánk*, az *Üdvözlég*, a *Tízparancsolat* és a szentségek magyarázata.

²⁶ A Pál bíró által is használt XVI. század eleji Gyöngyösi Kódex kézírata nyomtatott katekétikus művekkel volt egybekötve, a bejegyzések szerint gyónási tükrét – Jacobus Philippus Bergomensis (Philippus de Bergamo, 1434–1520) *Confessionale*, Venezia [1490–1491] – törvénykezésnél is használták. Lázcs Sándor, *A Gyöngyösi Kódex írói és műveltségük*, ItK, 111(2007), 429–435. Az Aquinói Tamás *Opusculája* alapján összeállított *Der Tugenden Buch* hasonló, de korábbi, XIV–XV. századi használatot mutat: a svájci Luzernben törvénykeztek belőle. Klaus BERG, *Der Tugenden Buch. Untersuchungen zu mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken des Thomas von Aquin*, München, C. H. Beck, 1964, 127–146 (MTU, 7).

²⁷ A katekétikus kifejezést Tarnai Andortól vettem át, ő Weidenhiller előbb idézett művére támaszkodva honosította meg a magyar szakirodalomban. TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 243–244, 251–252.

²⁸ A *Pater noster*, az *Ave Maria*, a *Credo* a XV. és XVI. századi kódexirodalomban önálló imádságként magyarul csak egyetlen világi kódexben, Simon úr könyvében található meg (*Peer-kódex*, 139v:6–141v:7). A *Credo* itt kétszer szerepel, az egyik változat az *Apostoli hitvallás* (140v:6–141v:7), illetőleg a Nicea-konstantinápolyi hitvallás (95v:8–97v:7). A *Miatyánk*, az *Üdvözlég* szövegeit

misén – a *Miatyánk*, az *Üdvözlég*y és a *Hiszekegy* latinul hangzott el, tehát nem volt szükség a magyar változatra, a nővérek magánimáikban is latinul imádkozták őket.²⁹

Azt már az első esztergomi zsinaton elrendelték, hogy a kisebb egyházakban az evangélium és az episztoła helyett vasárnaponként az Úr imádságát és a hitvallást kell magyarázni a híveknek.³⁰ A katekétikus szövegek oktatása a családfők és a keresztszülők feladata volt, nekik kellett továbbadniuk a nélkülözhetetlen imádságokat és a *Tízparancsolatot* a gyermekeknek.³¹ A *Miatyánk*, az *Üdvözlég*y és a *Hiszekegy* a XV. és XVI. század fordulójára állandó használatuk miatt együtt hagyományozódtak.³²

A katekétikus szövegek a szóbeliségből következő jellegzetességeken felül több vonásban különböznek a kolostori kéziratokban találhatóktól. Tarnai Andor dekalóguselemzése szerint „a magasabb (vallásos) képzettségű réteg számára másolt variánsban bukkannak fel a jelentősebb nyelvi változások, amelyek idővel a régibe is utat találtak”.³³ Hozzá kell tenni azonban, hogy ez a modernizálódás

SZERECZ Alajos Imre (*Kódexeink párhuzamos szentírási töredékei*, Bp., Franklin-Társulat, 1916, 21–25) gyűjtötte össze. Elemzésemben nem veszem figyelembe a *Miatyánk* és az *Üdvözlég*y szentírásfordításokban található a variánsait, mivel azoknak más volt a funkciójuk, mint a liturgikus imádságoknak.

²⁹ Apákak anyanyelvű imakönyveiben a *Miatyánk*ot és az *Üdvözlég*yket mindig latinul említik, csak példaként néhány hely: *Pozsonyi Kódex*, 13v:20; 23r:3; *Gömöry-kódex*, 18v:5; 78v:15; *Thewrewk-kódex*, 28r:4–5; 154r:16. Ugyanez érvényes a *Hiszekegy*re: *Thewrewk-kódex*, 68v:6.

³⁰ „Ut omni dominico die in maioribus ecclesiis evangelium et epistola et fides exponatur populo, in minoribus vero ecclesiis fides et oratio dominica.” ZÁVODSZKY Levente, *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. Függelék: a törvények szövege*, Bp., 1904, 97, 198.

³¹ Magyarországi példával nem rendelkezünk. Martin von Amberg (1340 k.–1402 u.) német nyelvű *Gewissenspiegel* c. műve nagyon népszerű volt, sok példányban maradt fenn. Könyve ajánlása révén Magyarországot is megjárta, de a már korábban ismertetett nyelvi okok miatt nem fordították magyarra. Művében Martin arra figyelmeztet, hogy az apák és az anyák kötelesek gyermekeiknek megtanítani a három legfontosabb imádságot („Do von schullen veter und muter ire chinder leren daz Pater noster, daz Ave Maria, den gelawben” – MARTIN VON AMBERG, *Der Gewissenspiegel*, Hg. Stanley NEWMAN WERBOW, Berlin, Erich Schmidt Verlag, [1958], 113. sor). Martin németül közli a három ima szövegét (120–138. sor). A *Gewissenspiegel* magyar vonatkozásairól: LÁZS Sándor, *Martin von Amberg dedikációja Nagy Lajos udvari lovagjának, Johannes von Scharfenecknek*, MKsz, 125(2009), 203–211.

³² Erre az összetartozásra nemcsak a magyarországi kéziratok mutatnak, hanem egy Münchenben őrzött kódex is. Ebben a nyelvészeti érdeklődésű bencés szerzetes, Johannes von Grafing írta le latin sorközi glosszákkal, egymással összetartozó szövegeként – egyszer kiejtés szerint, egyszer pedig magyar helyesírás szerint – az *Ave sanctissima*, a *Pater noster*, az *Ave Maria*, a *Credo* és a *Magnificat* magyar fordításait. A *Müncheni emlék* leírása és kiadása: SARBÁK Gábor, *Magyar nyelvemlék a XVI. század elejéről a Bajor Nemzeti Könyvtárban*, MNy, 101(2005), 147–161; nyelvészeti elemzése: HAADER Lea, *A Müncheni emlék*, MNy, 101(2005), 161–178.

³³ TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 242.

a *Miatyánk*, az *Üdvözlégy* esetében annak is köszönhető, hogy a fordítók nem liturgikus szöveget ültettek át magyarra, hanem az imák magyarázatait, s e magyarázatoknak volt a része egy-egy imádság anyanyelvű változata.³⁴

A Miatyánk, az Üdvözlégy és a Hiszekegy magyarázatai

Az *Oratio Dominica* magyar nyelvű szövege csupán a *Debreceni Kódex*ben olvasható egybefüggően (472:2–12). A *Miatyánk* mondatokra törve, csupán a magyarázataiban, az egyes kérések felidézésénél található meg a többi XVI. század eleji anyanyelvű kolostori kéziratban.

A *Székeludvarhelyi Kódex* egzegézise egy hosszabb fordítás része. E fordításon felül a *Miatyánk*-magyaráznak összesen öt magyar nyelvű példánya maradt ránk, ez azonban csak négy szöveget jelent, ugyanis közülük kettő azonos. Két *Miatyánk*-magyarázatot valószínűleg a *Debreceni Kódex* egyik írója – egy *P*-vel jelölt ferences szerzetes – maga állított össze különféle florilegiumok segítségével.³⁵ A harmadik szöveg, amely a késői *Érsekújvári Kódex*be a ferences *Nagyszombati Kódex*ből talált utat, egy Aquinói Tamásnak tulajdonított idézetgyűjteményből veszi eredetét.³⁶ A negyedik *Miatyánk*-egzegézis egy eddig nem önálló szöveggként számon tartott párbeszédész magyarázat.³⁷ Ez utóbbi *Miatyánk*-értelmezés eredete ismeretlen, a többi szöveg mind ferences származású.

A *Székeludvarhelyi Kódex Miatyánk*-kommentárja (162:1–163:17) a *Fundamentum aeternae felicitas* című katekizmus megfelelő részének fordítása.³⁸ A mű-

³⁴ Az *Oratio Dominica* egybefüggően csak a *Debreceni Kódex*ben van meg, ott is a *Miatyánk* magyarázata előtt (472:2–12). Az Úr imádságának szövege ott rubrummal írott, tehát nem imádságként, hanem a címközlés részeként olvashatjuk. Az *Angyali üdvözlés* a *Teleki-kódex*ben a Szent Anna-legenda idézeteként (*Teleki Codex* [Nytár, 12], 318), a *Gömör-kódex*ben pedig egy ima részeként olvasható (322:11–14). A *Tihanyi* (376:9–13) és a *Kazinczy-kódex*ben (7v:23–26) frater F prédikációiban idézi az imádságot, a *Keszthelyi* (208r:20–208v:2) és a *Festetics-kódex*ben (108v:6–10) a liturgia fordításaként található meg. A *Keszthelyi Kódex* másolója elrontja az imát, majd javítja, úgy, mintha nem ismerete volna jól magyarul.

³⁵ A kódex kiadói nem figyeltek föl rá, hogy itt két szövegegységről van szó. Vö. MADAS–REMÉNYI, in *Debreceni Kódex*, 1519 (RMK, 21), 22.

³⁶ MORTON W. BLOOMFIELD, *Incipits of Latin Works on the Virtutes and Vices, 1100–1500 A. D. Including a Section of Incipits of Works on the Pater Noster*, Cambridge (Mass.), The Medieval Academy of America, 1979. Ez a mű megkönnyíti a *Miatyánk*-magyarázatok azonosítását, de az incipitek rövidege félrevezető lehet. Nem találtam azonosítható szöveget.

³⁷ A kódex kiadói nem figyeltek föl rá, hogy a klarissza kódexszel párhuzamos szöveg után egy újabb kezdődik. A *Nagyszombati Kódex* szövegével ugyanis az *Érsekújvári Kódex* a 82rb 29. soráig egyezik, utána ismeretlen forrású és eredetű, újabb *Miatyánk*-magyarázat következik, és a 82vb 11. sorában fejeződik be. Utána az áldozásra való felkészítés szövege kezdődik. Vö. MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 23 (14. tétel) és 34.

³⁸ VARGHA Damján, *A Székeludvarhelyi kódex egyik forrása*, MNy, 11(1915), 415–416; WALDAPFEL József, *A Székeludvarhelyi kódex*, ItK, 50(1940), 242–246.

vet Judit nevű begina húgának fordította le Nyújtódi András ferences szerzetes, aki magyarázataival ki is egészítette a *Fundamentum* eredeti szövegét,³⁹ tehát úgy tűnik, teológiai tanulmányait a lelki gondozásban is kamatoztatni tudta. Az általa fordított *Miatyánk*-értelmezés hatása viszont elszigetelt lehetett, és ez nem csak azért állítható, mert a könyvet magánhasználatra szánta. A magyarázat ugyanis ebben a kódexben nem kifejtő, hanem – és ez csak az eredeti kéziratból, illetve csupán a legutolsó kiadásból derül ki – egy táblázat, amely csak vizuálisan érthető meg, felolvasásra alkalmatlan. A kódex *Miatyánk*-értelmezése egyébként a megszokott felosztást képviseli,⁴⁰ az *Oratio Dominica* minden egyes kéréséhez a Szentlélek hét ajándékának és a hét halálos bűnnek egy-egy pontját társította a latin mű írója: „az Miatyánkban kérjük Szentléleknek hét ajándokit az hét halálos bűnöknek ellene.”⁴¹

A ferences *Debreceni Kódex*ben lévő két értelmezés prédikációvázlatok sorozata után következik (471:17–482:17 és 483:1–490:11), harmadik szöveg, a *Nagyszombati* (343:1–351:12), valamint az *Érsekújvári Kódex* (81ra:9–82rb:29) *Miatyánk*-interpretációja pedig közös – ferences – mintapéldánnyról készült másolat. A szokásoknak megfelelően mind a négy szöveg azonos sémájú, az értelmezés a *Miatyánk* hét kéréséhez kapcsolódik.⁴²

Az 1512-ben és 1513-ban írt *Nagyszombati Kódex*nek és az 1529–1531-ben összeállított *Érsekújvári Kódex*nek az Úr imádságáról szóló – kérdéseket és válaszokat felsorakoztató – magyarázatát az ismeretlen szerző egy olyan florilegium segítségével kompilálta, amelyet Európában akkor már másfél évszázada használtak. Ez a mű az Aquinói Szent Tamásnak tulajdonított *Expositio devotissima orationis dominicae* elnevezést viselő florilegium volt.⁴³

³⁹ LÁZS Sándor, *A Könyvecse néhány forrása és a kódex szövegének kora*, ItK, 112(2008), 308–311.

⁴⁰ Vö. WEIDENHILLER, *Untersuchungen zu deutschsprachigen katechetischen Literatur*, 214–225, különösen 220–221.

⁴¹ *Székelyudvarhelyi Kódex*, 162:1–4. A *Miatyánk* kéréseinek és a bűnöknek, valamint a Szentlélek adományainak összekapcsolása Szentviktori Hugótól (1100 e.–1141) ered (HUGO DE SANCTO VICTORE, *Allegoria in Evangelia*, Lib. II, cap. 3. *De septem peccatis mortalibus contra quae valent Orationis Dominicae petitiones*, cap. 4. *Quod haec tria peccata superbia, invidia et ira divinae bonitatis potissimum repugnant*, in PL 175, 774–777. A módszerről: Bernd ADAM, *Katechetische Vaterunserauslegungen. Texte und Untersuchungen zu deutschsprachigen Auslegungen des 14. und 15. Jahrhunderts*, München, Artemis Verlag, 1976, 16–17. Az erények és bűnök sorrendje a legtöbb esetben nem egyezik, felcserélődhetnek, vö. Volker SCHUPP, *Die „Auslegung des Vaterunser“ und ihre Bauform*, *Der Deutschunterricht. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftliche Grundlegung*, 11(1959), 28.

⁴² SCHUPP, *Die „Auslegung des Vaterunser“ und ihre Bauform*, 25–34; ADAM, *Katechetische Vaterunserauslegungen*, 13–24.

⁴³ Modern kiadása kritikai jegyzetekkel: ADAM, *Katechetische Vaterunserauslegungen*, 182–209; ő állapította meg a legkorábbi ismert kézirat alapján a mű lehetséges összeállítási korát, amelyet a XIV. század elejére tett. *I. m.*, 149.

Az Aquinói Szent Tamás nevéhez kötött latin florilegium idézeteit fölhasználva a három kódex két különböző, anyanyelvű *Miatyánk*-magyarázatát magyarországi ferences szerzetesek állították össze. Az egzegézisek szerzői többnyire más-más citátumot választottak ugyanabból a műből. Egyezés csak egyetlen esetben mutatható ki a két magyarázat szövegében, a *Nagyszombati* és az *Érsekújvári Kódex* azonos és az eltérő textusú *Debreceni Kódex* második *Miatyánk*-magyarázata láthatóan ugyanazt a latin idézetet fordította.⁴⁴ Érdemes a két fordítás sajátosságait szemügyre venni:

Miért monddod, mi Atyánk, és nem
mondod, mi Urunk, mi Istenünk,
avagy mi Teremtőnk?
Felél bódogságos Szent Tamás ez kér-
désre, hogy azért monddod, mi Atyánk,
mert minket szeret atyai szerelmmel,

de imez nevek: mi Urunk, mi Istenünk,
mi Teremtőnk rettenetességnek neve,
avagy félelemnek neve, azért monddod,
mi Atyánk, és nem monddod, mi
Urunk.

(*Nagyszombati és Érsekújvári Kódex*)

ez szent imádságban az mindenható
Istent mondanójok Atyánknak.

Először imezért, hogy tudnya illik, ez
mondással Istennek mihozjánk való
jó kedvét és szeretetét vonnőjük,
mert miért hogy az Úr neve legyen
félelemnek neve, ugyanazonképpen
ez név istenfélelemnek neve, de e név
tudnya illik atyaszeretetnek neve.
Az Isten kedég inkább akarja, hogy
őtet szeressék, honnem mint féljék
(*Debreceni Kódex*, 484:1–14)

A *Nagyszombati* és az *Érsekújvári Kódex* közös szöveghagyományában az *Atya* jelentésének kifejtése után ismét Aquinói Szent Tamás-idézet következik. Ez a szakasz az Úr imádságának bevezetőjét értelmezi, a megszólítás *in coelis* kifejezését, az *ubiquitas* tanának látszólag ellentmondó szót világítja meg: „Miért monddod, ki vagy mennyekbe? Nam Isten mindönütt mondatik lenni e földön, irgalmassága szerént pokolba, igazsága szerént mennyországba és mennyországba megbódogult lelkekben dicsősége szerént.”⁴⁵ Megfelel bódogságos Szent Tamás e kérdés-re, hogy két oka vagyon annak: Első oka, mért mondjok, ki vagy mennyekbe, ez,

⁴⁴ „Sanctus Thomas de Aquino: »Pater noster«, non dominus, quia amari appetit, non timeri” (ADAM, *Katechetische Vaterunserauslegungen*, 1–2). „Non vult ergo Deus, ut timeatur ab hominibus quasi dominus, sed ut diligatur quasi pater.” (In Mattheum, hom. 42. PG 56, 873; ADAM, *Katechetische Vaterunserauslegungen*, 200:1–2.)

⁴⁵ Az *Érsekújvári Kódex* kihagyja az egyik *mennyországban* szót, valószínűleg tévedésnek vagy őrszónak vélte; valamint: „megbódogult lelkekben dicsőséggel”. A magyar szöveg csupán emlékeztet a florilegium egyik idézetére: „Thomas de Aquino: Et cum deus sit, ubique dicitur, tum prae-cipue in caelis propter tria...” (ADAM, *Katechetische Vaterunserauslegungen*, 33–38).

hogy minket Krisztus tanítana, ne földieket avagy földiet, hanem mennyieket kívánjonk.⁴⁶ Másod oka, hogy megmutatná a helt, azaz mennyországot, kire vagyunk teremtettek és megváltottak” (*Nagyszombati Kódex*, 344:12–345:4). Ez a kommentár nem szerepel a forrásként megjelölt florilegiumban. A locus viszont megtalálható Szent Tamás *Miatyánk*-magyarázatában.⁴⁷

Az *Érsekújvári Kódex* e *Miatyánk*-magyarázata ferences eredetű. A kéziratnak a *Nagyszombati Kódex*ével azonos szövegében ez a fordulat szerepel: „Felel bódogságos Szent Tamás ez kérdésre.” Az „atya” szó birtokos személyjellel ellátott alakja feltűnően hiányzik a domonkos kódex szövegéből.⁴⁸ Domonkos szerző – vagy fordító – semmiképpen nem felejtette volna el kitenni Aquinói Szent Tamás neve mellé az „atyánk” szót, amely jelezte volna a szerzetesrendi azonosságot, összetartozást.⁴⁹ Sövényházi Márta nem figyelte föl a hiányra, így derülhetett fény a szöveg ferences eredetére.

A klarissza *Debreceni Kódex* ferences szerzőjének⁵⁰ célja a *Miatyánk*-magyarázatokkal egzegéziseinek szövegkörnyezetéből világlik ki. A nevét *P*-vel jelölő szerzetes ugyanis feltehetőleg autográf magyarázatait prédikációvázlatok után jegyezte le.⁵¹ A vázlatokból egy olyan tematikailag egységes prédikációciklus áll össze, amely a bűn és a bűnbánat körül forog,⁵² és egy olyan szerző alakja bontakozik ki, akinek a lelki vezetés volt a feladata. Ezt az elképzelést csak erősítik a kódex *Miatyánk*-magyarázatai; ezeknek az egzegéziseknek a tanítása szintén a lelki gondozó feladatai közé tartoztak, gyakran prédikációként hangzottak el. Akárcsak a prédikációvázlatok, úgy a *Miatyánk*-egzegézis is saját munkájának látszik; önálló szerzemények ezek, amelyeket természetesen florilegiumok segítségével állított össze. Műveltsége megengedte, hogy ne csak fordítsa a latin szöveget, hanem ala-

⁴⁶ Az *Érsekújvári Kódex* változata a helyes: *kewannjwnk* (163b:21), ezt írtam át. Egy másik eltérés: a *Nagyszombati Kódex* nem tud dönteni az újabb és a régebbi változat között, az *Érsekújvári Kódex*ben csak a régebbi változat szerepel: *feldyet*.

⁴⁷ „Primo, quia per hoc excitatur nostrum desiderium ad caelestia. Tendere enim debet illuc desiderium nostrum ubi patrem habemus, quia illic est hereditas nostra. (Coloss. III, 1: quae sursum sunt quaerite. I Petr. I, 4: in hereditatem immarcescibilem, conservatam in caelis.) Secundo, quia per hoc informamur ut sit vita caelestis, ut simus conformes patri caelesti (secundum illud I Cor. XV, 48: qualis caelestis, tales et caelestes). Et haec duo faciunt idoneum ad petendum, scilicet desiderium caeleste, et vita caelestis: ex quibus oratio congrua fit.” Thomas de Aquino, *Expositio in orationem dominicam*.

⁴⁸ Nem ez az egyetlen eset, hogy Sövényházi Márta nem írja ki Aquinói Szent Tamás neve mellé az „atyánk” szót. Az előző idézetben is hiányzik: „Felel bódogságos Szent Tamás ez kérdésre.” *Érsekújvári Kódex*, 81ra:38–81rb:1.

⁴⁹ Vö. még az „atyánk” kitétel jelentőségéről: HAADER Lea, *A Nyulak szigeti kódexmásoló műhely két korszakáról*, in *A nyelvtörténeti kutatások újabb eredményei*, V, szerk. BÜKY László, FORGÁCS Tamás, SINKOVICS Balázs, Szeged, SZTE Magyar Nyelvészeti Tanszék, 2008, 53.

⁵⁰ Frater P Szent Ferencet „atyánk”-nak nevezi: *Debreceni Kódex*, 328:24–25, 434:15 és 18–19.

⁵¹ TIMÁR Kálmán, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, ItK, 36(1926), 46.

⁵² A vázlatokról a prédikációkról szóló alfejezetben lesz hosszabban szó.

kítsa is, valamint azt is, hogy ne csak egyetlen forrásra támaszkodjon, hanem több műből is merítsen, miként kiderült ez a *Pater noster* magyarázatából is.

Frater P-nek eredetileg önálló ívfüzetekbe írt szövegei apácakódexbe jutottak. Ebből következtethetünk arra, hogy az egykori lelki gondozónak egyházi laikusokból, azaz nővérekből állt a közönsége. Ezt azonban a közönség megszólítása hiányában nem lehet biztosan állítani, ugyanis a prédikációk vázlatos jellege miatt elmaradtak a hallgatósághoz szóló, szokásos fordulatok.

A domonkos *Érsekújvári Kódex* (82rb:30–82vb:10) ismeretlen forrású magyarázata formájában és tartalmában rokon a klarissza *Debreceni Kódex* (483:1–490:11) egyik értelmezésével: mindkettő kérdés-felelet formában tárgyalja a bűnös ember imájának hasznát. Amíg a ferences kódex auktorokat hív a kérdés megválaszolására, addig a domonkos kéziratban Isten válaszol a halálos bűnben lévő embernek az imában megfogalmazott kérésére: „Légyen te akaratod, miként mennyben es földön! Felel az Úristen: Miképpen az én akaratom ez ez felden, azonképpen, ahol az pokolbéli ördeg vagy, ti es ott legyetek, avagy az én akaratom mennyországban, hogy ahol én vagyok, soha ti oda ne juthassatok!” (82va:19–26).

Többször tűnik föl úgy, mintha a két magyarázat azonos töről fakadna, a szerző munkamódszere azonos volna, de a domonkos kódex írása pergőbb, párbeszédei élénkebbek, mint a ferenceséi.

Pater noster, Miatyánk, ki meg nem hallgattatik azoktól, azkik halálos bűnben vannak. Mert mikor mondják: Mi atyánk!⁵³ Reá felel az Úristen, ezt mondja: Nem vagyok én ti atyátok, mert ti az pokolbéli ördegtől vagytok. Az a ti atyátok, mert az ő mívelkedetét teszitek, és az ő erkölcsét kevetitek, tudnia illik mind kevélységben és minden bűnben. [...]

Mi kenyerünket minden napját adjad nekünk ma. Felel az Úristen: Nem ti nektek kenyeret, de inkább örökké való éhezést!

(*Érsekújvári Kódex*, 82rb:30–82va:2 és 82va:26–30)

Továbbá mégis kérdezik, hogy ha vétkezik az halálos bűnbeli embör, mondván ez imádságot, tudnya illik a Miatyánkat, és kiváltképpen e két ígét: mi atyánk! És láttatik, hogy vétkezik, mert mikor mondja Istent ő atyjának, lenne ebben hazud, mert az penitenciatartatlan bűnös embör ördögnek fia, miképpen mondja Urunk Krisztus Szent János könyvének nyolcad részében. Ugyanazonképpen láttatik, hogy ebben es hazud es vétkezik, mikor ezt mondja: Mi kenyerönket, mert az oltáriszentség az penitenciatartóknak csak kenyerök, és nem az bűnösöknek.⁵⁴

(*Debreceni Kódex*, 487:13–488:15)

⁵³ A vastagon szedett rész a kódex rubrumozott címközlése.

⁵⁴ A kódex Pisai Rajmund (Rainerius Pisanus, Rainerius de Pisis, †1348) *Miatyánk*-magyarázatából (*Pantheologia sive Summa universae theologiae*) vett idézettel folytatódik.

Jól látható a különbség. Amíg a domonkos kódex ismeretlen forrás nyomán drámaibb, keményebb hangvételű, addig a magyar ferences összeállítása szelídebb, nem fenyeget. A kenyeret a ferences szerzetes nem a valós földi kenyérrel azonosítja, hanem Krisztus testével, az oltáriszentséggel. Az *Érsekújvári Kódex* e második *Miatyánk*-magyarázata a drámai hatásokat jobban kedvelő domonkos kódexek hangvételéhez illeszkedik, amikor örök éhezéssel fenyegeti meg a bűnöst.

A *Miatyánk* és az *Üdvözlégy* imádságok a szöveghagyományban elválaszthatatlanok, magyarázatuk is egymás után szokott következni a latin és népnyelvű kéziratokban.⁵⁵ A *Nagyszombati Kódex* apáca másolója a *Miatyánk*-kommentár után az *Angyali üdvözlés* (351:13–359:11)⁵⁶ értelmezését írta le. Az *Ave Maria*-kommentárok többnyire lírai megfogalmazásúak, ezekkel szemben a magyar értelmezés igazi tudós munka, sok idézettel; forrása ismeretlen.

Ugyanitt, a *Nagyszombati Kódex*ben található meg az anyanyelvű szövegek között viszonylag ritka *Hiszekegy*-magyarázat (318:2–342:23).⁵⁷ Az imádság minden egyes mondatát más-más apostolnak tulajdonították, innét „a hit tizenkét ágazata” elnevezés. Magyar nyelvű kódexben ezen kívül sehol másutt nem olvashatunk sem *Ave Maria*-, sem *Credo*-magyarázatot. Ennek a kommentárnak sem ismert a forrása. Az *Angyali üdvözlés* és a *Hiszekegy* magyarázatának szerkezete, stílusa nem különbözik a kódex *Miatyánk*-magyarázatától, vélhetően ugyanaz a szerző állította össze őket az óbudai klarissza nővérek számára.

Liturgiát fordító kéziratban olvasható a *Symbolum Athanasianum*, kezdőszavairól ismert elnevezésben a *Quicumque vult*, amelyet a hagyomány Alexandriai Szent Atanáz (Athanasius Alexandrinus, 298–373) művének tart. Az *Apor-kódex* (165:1–166:17) fordítója – mivel az imaórák szövegét magyarította – nem fűzött kommentárt a levélhiány miatt csonka hitvalláshoz.⁵⁸

⁵⁵ WEIDENHILLER, *Untersuchungen zu deutschsprachigen katechetischen Literatur*, 225–226.

⁵⁶ Az *Angyali üdvözlés*-kommentárokról: WEIDENHILLER, *Untersuchungen zu deutschsprachigen katechetischen Literatur*, 225–227.

⁵⁷ A kódex kiadásához képest máshogy jelöltem ki a szöveghatárokat, mivel a kiadók által önálló szövegegységként felfogott „a hitnek tizenkét ágazatja” valójában a *Credo*-kommentár része. Vö. *Nagyszombati Kódex, 1512–1513* (RMK, 24), 14. A *Credo*-magyarázatokról: WEIDENHILLER, *Untersuchungen zu deutschsprachigen katechetischen Literatur*, 228–229.

⁵⁸ A Hitvallást a vasárnapi primán imádkozták a szerzetesek. A *Symbolum Athanasianum* ezenkívül a *Döbrentei*- (28v:3–30r:10) és a *Kulcsár-kódex*ben (27r:1–29r:14) olvasható; mindkét kézirat a zsoltosma szövegét ültette át magyarra. A hitvallásról és liturgiabeli szerepéről: SZENTGYÖRGYI Rudolf, *Az Apor-kódex zsoltároskönyve és liturgikus szövegei*, in *Apor-kódex, 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt* (RMK, 33), 43–44.

A *Tízparancsolat* szintén a kötött szövegek közé tartozik, nem lehetett szabadon átírni. A Mózes *Exodus*ának híres kőtáblajelenetéből (20,1–14) kialakított szövegű *Dekalógus* a XIII. századig nem volt központi eleme a morálteológiának, addig azt az evangéliumokból ismert legfőbb parancs, az Isten és a felebarát szeretete képezte (Mt 22,37–40; Mk 12,30–31; Jn 13,34). Csak a IV. lateráni zsinaton (1215) rendelték el, hogy a plébánosok a *Tízparancsolat* segítségével készítsék föl a hívőket a kötelező húsvéti gyónásra.⁵⁹ A *Dekalógus* ettől kezdve a gyónási tükör nélkülözhetetlen tartozékává vált. A XIII. századtól számos verses fordítása és magyarázata terjedt, s a bűnkatalógusok, a katekétikus oktatás kiindulópontját képezte.

Mint láttuk, a kolostori kódexben a *Miatyánk*- és *Üdvözlégy*-magyarázatok alkotóelemeként fennmaradt imarészletek arra utalnak, hogy nem volt különbség a klérus és a világiak által használt magyar nyelvű imádságok között. Eltérés a bűnjegyzékeknél mutatkozik. A deákos műveltségű világi férfiak könyveiben a *Tízparancsolat* és a bűnök felosztása a magyar mellett – akárcsak a szerzetesek kétnyelvű kódexeiben⁶⁰ – latinul is megnevezi a bűnöket,⁶¹ még akkor is, ha a felsorolás egy gyónási tükör része (*Gyöngyösi Kódex*, 31r:1–32r:30). Lelkiismeret-vizsgálatában a *Gyöngyösi Kódex* egyik írója, Pál bíró a hét halálos bűnnel és a *Tízparancsolat* megszegésével vádolta önmagát *Modus confitendijében*; az egyes bűnöket természetesen latinul nevezte meg.

A nővérek kódexeiben a bűnök elnevezései anyanyelven szerepelnek, csupán a *Nagyszombati Kódex* használja az égbekiáltó bűnök megnevezésekor a latin kifejezéseket.⁶²

A *Tízparancsolat* verses feldolgozása memoriternek szánva a *Példák Könyvében* olvasható. Valószínű, hogy a vágáns ritmusú vers szélesebb körben ismert

⁵⁹ Arnold ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, 1997, 651.

⁶⁰ Egy latin nyelvű, nyomtatott prédikációgyűjteményhez kötött leveleken több XVI. század eleji kéz írásában maradtak fenn a gyónás módjára vonatkozó és a különféle súlyos bűnöket értelmező latin-magyar feljegyzések. A ferences eredetű kéziratról részleteket közölve beszámolt: RADÓ Polikárp, *A Guilerin-kódex*, It, 1947, 1–8.

⁶¹ A *Peer-kódex*ből kiszakadt Csíziókalendárium (OSZK, M. Nyelvelmlék 13) tartalmaz ilyen bűnjegyzéket. A kódex kiadásában (*Peer-kódex* [RMK, 25]) ezt a részt mellőzték. Kiadva: *Peer-Codex*, közléstesi VOLF György, MTA Nyelvtudományi Bizottsága, Bp., 1874, VIII–IX (Nyelvelmléktár, 2).

⁶² Furcsa, de nem fordításként, hanem értelmezésként jelenik meg a latin kifejezés, azaz a magyart követi a latin. Vö. a *lemmák* jelentőségéről kódexeinkben: LÁZS Sándor, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban. Függelékül a Szent László-ének kétnyelvűségéhez és használatához*, MKSz, 127(2011), 425–434.

volt, énekelték, így jegyezték meg.⁶³ Kódexbeli lejegyzése a kolostori oktatás nyomait mutatja.

Dicséretös az ember
Istennek előtte,
ki Úrnak Istennek
tudja akaratját.
Melyet meg nem tudhatonk
és nem idvezölhetünk,
ha meg nem tanoljuk
az tíz parancsolatokat,
kit kiada Úristen
Mojzes prófétának.

Egy Istent higgy! Hehában
nevét ne emlehedd!
Innepet ilj! Atyádat,
anyádat tiszteljed!
Ne ölj! Soha ne urozz!
Testi bínt eltávoztass!
Hamis tanó ne légy!
Más embernek jószágát,
feleségét, leányát
bínre ne kívánjad!

(*Példák Könyve*, [49] 31:13–[50] 32:3)

A *Dekalógus* magyar fordítása a kolostori kéziratok közül egyedül a *Nagyszombati Kódex*ben található meg (363:23–364:7),⁶⁴ nem kap azonban kiemelt szerepet, nem önálló, hanem egy bűnjegyzék része. Pontosságára is nagyon ügyeltek, a *Nádor-kódex* scriptora, aki csak tervezte, de végül nem jegyezte le a szöveget, külön fölhívja erre a figyelmet: „Ez után kellene bűtű szerént: Tízparancsolat.”

A *Nagyszombati Kódex* bűnjegyzéke nagyrészt egyezik a *Nádor-kódex*ével, legalábbis ami a frazeológiát illeti, viszont a két kódex bűnkatalógusának beosztása

⁶³ *Példák Könyve*, 31:13–33:15 / [49:13–51:15]. A kódex levélszámozása zavaros, ezért a könyvkereset kedvéért a már idézett kiadás számozását követem, mindkét verziót megadom. A vers lehetséges dallamáról: DOBSZAY László, *Dallamminta a Példák Könyvének verses tízparancsolatához*, MKSz, 90(1974), 307–312.

⁶⁴ A *Kazinczy-kódex Dekalógusa* (83v:11–85v:22), amely Luther Márton szövegére megy vissza, késői, a XVI. század végéről származik, így ennek az elemzésnek nem tárgya.

– első ismertetőjének véleményével szemben⁶⁵ – nagyfokú variálódást mutat.⁶⁶ Úgy tűnik föl, hogy az anyanyelvű szövegekben szabadon alakítható volt a sorrend, még akkor is, ha a csoporton belül a bűnök és erények többé-kevésbé meg egyeztek a különböző összeállításokban.⁶⁷ Különösen szembeötlővé válik ez akkor, ha figyelembe vesszük azokat a részeket, amelyeket a *Nádor-kódex* másolója elhagyott, s csak rubrummal jelezte – ebben az összevetésben vastagon szedve –, hogy minek kellene következnie a felsorolásban:

Nádor-kódex:

Színek bine tizennyolc

Szólásnak, nyelv[*v*]nek ő bine

huszonnégy

Elhagyásnak ő bine huszonhét

Öt érzékenység. Ez után kellene бүтű

szerént: Tízparancsolat.

Az után hét halálos bín.

Az után kilenc idegen bín

Szentlélőknek ellene való hat bín

Istenre négy keáltó binek éjjel

és nappal

Testi hat irgalmasságok

Lelki hat irgalmasságok

Nyolc boldogságok

Szentlélőknek hét ajándoka

Egyházi hét szentségek

Hitnek tize[n]két ágazati⁶⁸

Nagyszombati Kódex:

Tizennyolc az szívnek bine

Az nyelvőknek binei

Istennek tíz parancsolatja

Hét halálos bín

Nyolc bódogság, kik mondatnak

testieknek

Egyházi hét szentség

Szentlélőknek hét ajándoka

Nyolc bódogság

Üt értelm⁶⁹

Hat bínök vadnak Szentlélok ellen

Kilenc idegen bín

Égben kajáltó bínök

A két magyar kódex egyik legkomolyabb eltérése, hogy a korábbi, az 1508-ban összeállított *Nádor-kódex* felsorolásában az erények egy csoportban elkülönítve találhatók, amíg a *Nagyszombati Kódex*ben a hét halálos bűn és a Szentlélek elleni hét bűn közé kerültek.

Míg a későbbi *Nagyszombati Kódex* már tartalmazza az alapvető imák magyarázatát is, addig a *Nádor-kódex* csak tervezi a hit tizenkét ágazatának, azaz az *Apostoli hitvallásnak* a leírását.

⁶⁵ VARGHA Damján, *A legrégebb magyar bűnjegyzék forrása*, ItK, 24(1914), 39.

⁶⁶ Kapisztrán Szent János nagybőjti prédikációsorozata a húsvéti lelkiismeret-vizsgálat, a gyónás előkészítését szolgálta. A prédikátor önkényesen állította össze a bűnjegyzéket. Vö. GECSE Ottó, *Kapisztrán Szt. János nagybőjti prédikáció-sorozata Boroszlóban*, Aetas, 17(2002), 5–28.

⁶⁷ WEIDENHILLER, *Untersuchungen zu deutschsprachigen katechetischen Literatur*, 25–83.

⁶⁸ *Nádor-kódex*, 347v:9–348r:6; *Nagyszombati Kódex*, 361:8–366:9. A szöveg csonka.

⁶⁹ Öt érzék: látás, hallás, szaglás, ízlelés, tapintás.

A bűn- és erényjegyzékek közül a *Székelyudvarhelyi Kódexé* a legrészletesebb, nem az ágazatok felsorolása miatt, hanem mert magyarázza az egyes vétkeket.⁷⁰ Az 1510-ben készült *Példák Könyvének* már idézett vágáns ritmusú éneke nemcsak felsorolja a hét főbűnt, hanem meg is magyarázza, miért kell őket „retesz alatt tartani”. Egyszerű gyónási tükör a következő húsz sor, amely bűnbánatra szólít föl, igaz gyónásra. Ezekben a sorokban – mint a többiben sem! – nincs semmiféle szerzetesi erényre, mint például a szegénység, engedelmesség betartására vagy annak megszegésére való utalás. A tisztaság megőrzése is – itt is, és korábban is, a *Tízparancsolat* felsorolásánál – olyan parancsként hangzott el, mint amely a világiakra is érvényes. Az ének tehát nemcsak kolostori, hanem világi használatban is volt.

Akarunk-e bemenni
fénes mennyországban?
Tartsonk parancsolatot
ez gyarló velágban.
Sirassuk meg bínönket,
távoztassuk azokat
menden kétség nélkül,
megyünk örek életben,
megígérte Űristen,
Jézus Krisztus, ámen.

Hét halálos bínéket
tudjuk távoztatni,
ha melyekben vétkezünk,
tanoljuk meggyónni.
Első gonosz kevélség,
feshétség, haragosság,
testi fajtalanság,
torkosság és irigység,
hetedik és utolsó
jóra való restség.
(*Példák Könyve*, [50] 32:4–[50] 32:13)

A főként exemplumokat tartalmazó kódexben, a *Példák Könyvében* nem véletlenszerűen bukkannak föl ezek a katekétikus szövegek. A példák, amelyeknek a középpontjában a keresztény ideálok, az erények és a kötelességek állnak, sokszor egészítik ki – mintegy magyarázva és megvilágosítva – a katekétikus írásokat.⁷¹

⁷⁰ *Székelyudvarhelyi Kódex*, 82r:18–116v:17.

⁷¹ Klaus KLEIN, *Frühchristliche Eremiten im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Zu Überlieferung und Rezeption der deutschen „Vitaspatrum“-Prosa*, in *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter*, 691.

A *Példák Könyvével* közel egykorú a szintén domonkos eredetű a *Virginia-kódex*. Ennek minden más magyar nyelvű bűnkatalógusnál részletesebb gyónási tükrére már szerzeteseknek szól. A *Virginia-kódex* lelkiismeret-vizsgálata megtanítja a nővéreket arra, mit vegyenek számba, amikor gyónásra készülnek. Az előírás szerint gyónáskor az apácának azzal kell kárhoznia önmagát, hogy „szerzetesképpen nem éltem sem beszédemmel, sem életemmel, mert Krisztust nem követtem és regulám szerint nem éltem” (2r:9–11). Ezt a bűnök felsorolása követi. Itt olvashatunk először magyarul az egyes bűnökből következő más vétkekről, az ágazatokról,⁷² amelyeket – a kései *Székelyudvarhelyi Kódex* bűnjegyzékét kivéve⁷³ – az eddig bemutatott magyar bűnkatalógusok nem tartalmazzák.⁷⁴ A *Virginia-kódex* gyónási tükrének gazdag bűnjegyzéke a *Nádor-kódex* vázlatához áll közel, nagyrészt annak sorrendjével azonos.

Mindeddig többségében kötött szövegek fordításairól volt szó, magyar szerző szövege eddig nem került elő. Váratlan helyen, egy gyónási tükrő fordításának betoldásában bukkanunk egy valószínűleg szóbeli hagyományban élt bűnbevallásra. A ferences *Vitkovics-kódex*ben lévő, Bonaventurának tulajdonított *Regula novitiorum* magyar fordításáról lesz szó, és egy annál szerényebb, de számunkra sokkal érdekesebb szövegről: a domonkos *Virginia-kódex*⁷⁵ gyónási tükréről. Ennek szövegét magyar szerzetes állította össze egy feltehetően Magyarországon készült, mára elveszett gyónási tükrő segítségével. Állításom igazolásához vissza kell térnem a *Vitkovics-kódex*hez.

A ferences *Vitkovics-kódex*ben lévő, Szent Bonaventurának tulajdonított *Regula novitiorum* harmadik, a gyónásról szóló kapitulumának fordítása – miképpen ezt a kódex kiadásához írt előszavában Pusztai István is megjegyzi – pontos, de a 25–31. lap között a magyar szöveg „csak tartalmilag egyezik a latinnal”.⁷⁶ A korábbi kutatás eredményeit átvéve azt állítja, az eltérés oka az, hogy a fordítás itt a nők

⁷² A *Székelyudvarhelyi Kódex* az egyes bűnökből következő többi bűnt *magzatnak*, illetve *leánynak* nevezi (179:3 és 179:7).

⁷³ *Székelyudvarhelyi Kódex* hosszú katekézise (52v:1–116v:17) a hét halálos bűnt, a szentségeket, a Szentlélek hét ajándékát, az irgalmasság cselekedeteit, a nyolc boldogságot, a kilenc idegen bűnt és azok leányait sorolja.

⁷⁴ *Virginia-kódex*: I. A keresztségben tett fogadalom megszegése. II. Istennek nem hálát adni. III. Az öt érzékenység (2v:1-től). IV. A Tízparancsolat megszegése (3r:6-től). V. Hét halálos bűn és ágazatai (4r:8-től). VI. A hét irgalmasság elleni testi bűnök (5v:15-től). VII. A hét irgalmasság elleni lelki bűnök (6r:7-től). VIII. Kilenc idegen bűn (6r:14-től). IX. A Szentlélek elleni bűnök (6r:22-től). X. Égbekiáltó bűnök [a szexuális bűnről szóló pont hiányzik] (6v:11-től). XI. Az egyház hét szentségének nem tisztelése (6v:15-től). XII. A Szentlélek hét ajándékának nem kívánása (6v:19-től). XIII. A nyolc boldogság nem kívánása (6v:24-től). XIV. A hit tizenkét ágazata (*Apostoli hitvallás*) elleni bűnök (7r:6).

⁷⁵ *Virginia-kódex*, XVI. század eleje (RMK, 11), 14.

⁷⁶ *Vitkovics-kódex és Miskolci Töredék*, 1525 (RMK, 12–13), 18.

vétkeivel foglalkozik, nem úgy, mint a Bonaventurának tulajdonított eredeti fogalmazvány,⁷⁷ s részben ezt a véleményt viszi tovább a legújabb szakirodalom is.⁷⁸

Az igazság Pusztai véleményével szemben az, hogy a részlet egyáltalán nem egyezik forrásával, a *Regula novitiorum*mal. Megváltozik a szöveg hangneme. Az eredeti tegezésből átvált és egyes szám első személyben szólal meg. A betoldás (*Vitkovics-kódex*, 23r:1–26r:11) viszont gondolatmenetében és tartalmában egyezik a *Virginia-kódex* 1v:2-től a 2r:7-ig, illetőleg a 2r:21–2v:1-ig terjedő szakaszaival, ám az ott olvasható szövegnél bővebb. A két kódex első érintkezése a gyónást bevezető formula:

Virginia-kódex:

ÉN tisztelendő atyám, azért jöttem ez mai napon te tisztelendő atyaságodnak eleibe, hogy én bűneimet meg akarom vádolni neked, lelki atyám, Úr Istennek képébe minden bűneimet, kiket töttem gyermekségemtől fogva, minék utána bünt kezdtem esmerni és vétkeket tenni Istennek ellene

(1v:2–8)

Vitkovics-kódex:

Tisztelendő atyám!

Bűnömet mondom Uram Istennek, atyaságodnak előttő, mendenemő bűneimben, kikben vétkeztem gyermekségemtől fogván ez óráiglan halálosképpen, bocsánandóképpen éjjel-nappal, akaratom szerint és akaratomnak küvölő, miképpen Uram Istennek előttő nyilván vannak az én bűneim, azon szerint hagyom bűnössé magam.

(23r:1–12)

Az eltérésekből az látszik, hogy a magyar nyelvű gyónási formula még nem alakult ki, vagy pontosabban nem volt kolostori használatban, a nővérek a latin gyónási imát mondták.⁷⁹

A folytatásban mindkét kódexben egybehangzóan azzal vádolja magát az apáca, hogy megszegte a keresztvíz felett tett fogadalmat, miszerint ellenáll három-

⁷⁷ SZAKÁCS Béla, *A Vitkovics-codex nyelvi sajátosságai*, Győr, 1898, 4.

⁷⁸ KORONDI Ágnes, *A misztika a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban. Misztika-recepció, avagy irodalmi és kegyességi gyakorlat a késő középkori magyar nyelvű kódexek devocionális szövegeiben*, doktori dolgozat, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, 2014, 140–145.

⁷⁹ A *Virginia-kódex* a *Confiteor* elmondását írta elő: 1v: 2. A gyónási formula: „Confiteor Deo omnipotenti, beatae Mariae, semper virgini, beato Michaeli Archangelo, beato Ioanni Baptistae, sanctis Apostolis Petro et Paulo, omnibus sanctis et tibi, pater, quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere: mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa. Ideo precor beatam Mariam, semper Virginem, beatum Michaellem Archangelum, beatum Ioannem Baptistam, sanctos Apostolos Petrum et Paulum, omnes sanctos et te, pater, orare pro me ad Dominum, Deum nostrum. Amen.”

nak: „e világnak, testemnek és pokolbéli ördögnek” (*Vitkovics-kódex*, 23r:15–16).⁸⁰ A ferences *Vitkovics-kódex* hosszasan kifejti, hogy miképpen vétkezett ezekben az apáca, míg a domonkos *Virginia-kódex* rögtön a második pontba kezd. Ehhez a ponthoz csatlakozik a *Vitkovics-kódex* interpolációja az első fogadalomszegés leírása után:

Virginia-kódex:

Másodszor **vádolom bínésnek magamat, mert hálátlan voltam az Űristennek az ő teremteséről, mert engemet teremtett személyére és hasonlatosságára, lélek szerént, hogy én emlékezném őróla, érteném hittemmel és akarnék jót. Test szerént megválasztott engemet barmoktól és egyéb állatoktól, adott nekem emberi személt, és énnekem teremtette az mennyieiket és földieket és benne valókat. Engemet megváltá az ő szent fiának kénjának halálával, vére hűlásával, és az én Megváltóm őmagát adta énnekem testben és lélekben, és istenségét ígérte.** (1v:15–26)

Vitkovics-kódex:

És **bűnömet mondom Uram Istennek** atyaságodnak előttö ebben is, hogy én Uram Istent nem szerettem minden állatoknak fölöttö (24v:10–14) [...] és **hálátlan voltam Uram Istennek ő szent ajándokiról, lelkiekről és testiekről [...]** Jelesöl, hogy engemet nem teremtett oktan állattá, de ő szent személyére teremtött, egész szemmel, föllel, egyebek között szép termettel, ábrázattal engömet megékesített, és jó erkölccsel, ésszel, elmével szeretett. **Szent vérével, halálával engömet ördögnek fogságából megszabadított.** (25v:1–14)⁸¹

Itt végződik a betoldás, innét ismét elválnak egymástól a két kódex textusa, jól lehet mindkét gyónási tükör azonos gondolatkörrel folytatja a gyónásra való felkészítést. A domonkos *Virginia-kódex*ben a regula megsértésével vádolja magát az apáca: „én kedig szerzetesképpen nem éltem, sem beszédemmel, sem életemmel, mert Krisztust nem követtem, és regulám szerént nem éltem” (2r:9–11). A ferences *Vitkovics-kódex* visszatér a tegező formában írott, Bonaventurának tulajdonított szöveg fordításához, amely a szerzetesi erények megsértéséről szól: „És az gyakorta való gyónásra ez elég legyen! Ha kegyég hosszan akarsz gyónni, tehát gyónjál az regulában való fogadásokról, jelesen az szent engedelmességről, Istennek parancsolatjáról és tisztaságról, és kijelented, ha valamelyikben vétkeztél”

⁸⁰ „Először vádolom enmagamat én Istenemnek az én fogadásomnak megszegéséről, mert amit fogadtam az keresztvíznek fölöttö, hogy én ellene állok háromnak: ördögnek, kevélységnek, testemnek és minden akarátjának ez világnak és minden hangosságának, ezeket erősen meg nem tartottam” (*Virginia-kódex*, 1v:9–15).

⁸¹ A fettel szedett szöveg az azonosságokat jelöli.

(26v:10–27r:1).⁸² A domonkos *Virginia-kódex* XVI. század elején írt gyónási tükre részletes bűnjegyzéket ad, míg a *Vitkovics-kódex* a XIII. század utáni szöveget fordítva csupán az öt érzékszerv bűneit és a hét halálos bűnt említi; a *Regula novitiorum* keletkezésekor a bűnjegyzékek még kevésbé voltak fontosak.

Az egymás mellé tett részletekből nyilvánvaló, hogy bár a ferences *Vitkovics-kódex*nek a Pseudo-Bonaventura-fordításba betoldott szakasza lényegesen hosszabb, aprólékosabb, a két szöveg gondolatmenete, fordulatai azonosak. A bemutatott részletek is demonstrálják, hogy a szerző örömet leli a felsorolásokban, halmozásokban, az újabb és újabb fordulatokban. Kizárható, hogy a *Vitkovics-kódex* interpolációjának és a domonkos *Virginia-kódex* fordításába betoldott szakasznak közös latin forrása lett volna. Ha a *Vitkovics-kódex* fordítója az interpolált szakaszban ugyanazt a latin eredetit dolgozta volna át magyarra, akkor hasonlóan korrekt szöveget hozna, hiszen a kódex *Regula novitiorum*-fordítása egyébként nagyon is hű eredetijéhez. A *Vitkovics-kódex* interpolációját olyan hiány pótlására szánták, amely a fordító, a lelki gondozó szerint a teljes tanításhoz szükséges lett volna, de nem volt meg a Bonaventurának tulajdonított gyónási tükörben, ám megvolt egy korábbi és széles körben jól ismert – a *Virginia-kódex* által meg is örökött – magyar gyónási tükörben. A fordítás készítője azt hiányolta a bűnök felsorolásából. A *Virginia-kódex* maga nem lehetett a forrás, annak szerzője kiforrott, de szikárabb stílust használt, valószínű tehát, hogy egy korábbi magyar szöveg részletének felhasználásával, netán egy emlékezetben megőrzött magyar eredetű szövegrész leírásával találkozunk a *Vitkovics-kódex* interpolációjában.⁸³

Mindezeket meg kell még fejteni annyival, hogy a szöveg forrásvidékét az óbudai ferenceseknél kell keresni. A Ferenc-legenda modern, XV. század végi változatát tartalmazó domonkos *Virginia-kódex* köztudomásúan egy részben megsemmisült ferences kézirat másolata.⁸⁴ A domonkos kódexből most kitűnik, hogy ezenfelül egy másik, olyan szöveget közölt, amely – az interpolációból kikövetkeztethetően – szintén a ferenceseknél volt használatban.

Az előbbieken egy olyan gyónási tükröt vettünk szemügyre, amely nem önálló, hanem egy életszabály-gyűjtemény része. Az egyes szövegek közötti átjárás ugyanis gyakori, a később bemutatandó normaszövegek egyes részletei, a gyónásról szóló fejezetek is ezeken a jegyzékeken alapulnak, a bűn- és erénykatalógusoknak a betartását kéri számon a nővéreken, jöllehet nem oly részletekbe

⁸² „Et ista sufficiunt ad confessionem frequentem. Cum volueris prolixius confiteri, dicas de offensionibus Regulae maxime de obedientia, paupertate et castitate, et exprimas, si in aliquo istorum specialiter offendisti.” *Regula novitiorum*, cap. III. *De confessione*. S. BONAVENTURAE Opera omnia, VIII, Quaracchi, 1898, 479.

⁸³ Hasonló nézetet vall KORONDI Ágnes, *A misztika a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban*, 144. Korondi szintén azt feltételezi, hogy egy korábbi, közismert gyónási formulát ékeltek be a Bonaventura-fordításba.

⁸⁴ A *Virginia-kódex* Ferenc-legendája a *Simor-kódex*ével azonos. KOVÁCS, in *Virginia-kódex*, XVI. század eleje (RMK, 11), 14–17.

menően, mint az előbbi két textus. Ilyen a *Horvát-kódex*-beli *Formula novitiorum* és az *Érsekújvári Kódex*-beli *Liber de modo bene vivendi* fordításának a gyónásról szóló fejezete, mindkettő általános, tartózkodik a bűnök felsorolásától, csupán a gyónásra való előkészülettel és annak módjával foglalkoznak.⁸⁵

A katekétikus szövegek fordításainak kolostori használata

A katekétikus szövegek általában vegyes kódexekben szerepelnek, de kialakultak önálló kódextípusok is. Ezekbe a kódexekbe olyan alapvető katekétikus szövegek is bekerültek, amelyeket világi lelkipásztorkodásban is használtak, mint amilyen például a *Példák Könyvének* vágáns ritmusú kantilénája, az Istenes élet reguláinak nevezett versciklus.

A nürnbergi domonkos apácák Szent Katalin-kolostorának könyvtára tizen-négyszázötven kötetet őrzött B jelzettel, ez volt a katekétikus kéziratok jelzése. Többségük vegyes tartalmú kézirat.⁸⁶ A kódexek felét a beöltöző polgárlányok vitték magukkal a kolostorba, ahol azt halálukig maguknál tarthatták.⁸⁷ Az, hogy még gyerekként a szülői házban írott formában megismerkedtek a katekétikai szövegekkel, a fejlettebb társadalmi viszonyokkal, a polgárság írni-olvasni tudásával magyarázható. Ezekben a kódexekben nincsenek bonyolult katekétikai fejtegetések, mindegyik a *Tízparancsolat* valamelyik magyarázatát tartalmazza. Ez azt is jelenti, hogy nem elméleti ismereteket kaptak a szülői házban, hanem leginkább a bűnök veszélyeire hívták föl a gyerekek és a családtagok figyelmét, miként azt látjuk Pál bíró magyar világi könyvében, a *Gyöngyösi Kódex*ben is.

Több katekétikus kódexet ajándékba kaptak a nővérek, az egyiket éppen gyónatójuktól, Heinrich Krautertől.⁸⁸ A reform kezdetekor írott B. IX. jelzetű kódex egyik része Krisztus szenvedéséről szóló lelkigyakorlatot tartalmaz, a másik a *Tízparancsolat*ot magyarázza a nővéreknek. Mindkét írást a domonkos gyónató

⁸⁵ *Horvát-kódex*, 130r:12–130v:14; *Érsekújvári Kódex*, 169a:1–170b:30.

⁸⁶ A könyvtár középkori katalógusának B jelzetű könyveit felsorolja: MBK, III/3, 601:9–602:21. Egyszer szerepel B jelű kézirat az olvasmánykatalógusban, ez a B. IV., ma Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 31. A könyvből azonban nagypéntekre természetesen nem katekétikus szöveget javasol fölolvasni az olvasmányjegyzék, hanem egy igen obskúrus, horrorisztikus passiót: „B. IIII. puch, wie einer junckfrawen geoffenwart ward das leiden unsers herren; das stet zu hinderst” (B. IIII. [jelzetű] könyv, ahogy egy szűznek megjelent Urunk szenvedése; ez a [könyv] végén van). MBK, III/3, 657:46–47. A kódex végén lévő szöveg nem tartozott szorosan a vegyes tartalmú kézirathoz.

⁸⁷ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 169, 522. jegyzet; a katekétikus szövegek az otthonról hozott psalteriumok függelékei voltak. Ehhez még: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 20; Cent. VI, 91; Cent. VII, 35. Vö. Karin SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, Beschreibung des Buchschmucks Heinz ZIRNBAUER, Wiesbaden, Harrassowitz, 1965 (Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg, 1).

⁸⁸ „Den hat unser peichtvater Heynrich Krauter geschrieben.” MBK, III/3, 602:5–6.

művének tartják, amelyekkel lelki gondozói tevékenységét segítette.⁸⁹ Egy másik könyv – amelyben sok latin szöveg is van, és erre panaszkodik is a könyvtáros nővér⁹⁰ – szintén ajándék volt Hans Rusenbachtól, aki ugyancsak a dominikánus nővérek mellett lehetett szolgálatban. A kódex egyéb katekétikus írás mellett a *Miatyánk*, az *Üdvözlégy* és a *Hiszekegy* magyarázatát is tartalmazza.⁹¹ Ismét csak ajándékba kapta az egyik nővér – Kunigunde Winklerin – egy kartauzi szerzetes német nyelvű *Pater noster*-magyarázatát.⁹²

A XVI. század eleji magyar nyelvű katekétikus írások – a *Debreceni Kódex* megfelelő részének kivételével – mind valamelyik apácakolostorban íródtak, egyiket sem a beöltöző leánykák vitték magukkal. Ez a magyar társadalmi állapotokat jelzi: nem volt olyan széles nemesi, polgári réteg, amely fontosnak tartotta volna, hogy gyermekei anyanyelven olvassanak.

A kódexek közül a ferences *Nagyszombati Kódex* hasonlít leginkább a most ismertetett nürnbergi kódexek szerkezetére. Néhány szövege kivételével szinte teljes egészében katekétikai kézikönyvnek tekinthetjük, amely főként a fiatalabb nővérek neveléséhez szolgáltatott alapanyagot, megismertette őket a bűnökkel és a rájuk váró boldogsággal, a hit alapkérdéseivel. Ebből a szövegkörnyezetből csak látszólag ri ki a Máriáról szóló szentbeszéd⁹³ és Heinrich Seuse *Horologiuma* részleteinek fordítása.⁹⁴ Az előbbi a Máriáról szóló tanítások elsajátítását szolgálja, az utóbbi pedig a késői katekézisekre jellemzően kérdés-felelet formában az élet tökéletesítését, Seuse írása pedig rendszeresen jelen van az anyanyelvű katekétikus kéziratokban.⁹⁵

A *Példák Könyve* egy másik, a domonkos hagyományokat követő kódextípusnak tekinthető, amelynek segítségével a kisleányokat és a novíciákat oktatták. Az exemplumok az erkölcsi nevelés szövegei voltak,⁹⁶ a novíciusok számára állították sorba őket, ezekhez a példákhoz csatolták a katekézis alapvető tudnivalóit.

⁸⁹ A kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 97. Leírása: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 410–411.

⁹⁰ „das helt in im vil latein [...] und latein und teuczsch von sünden, peicht und rew” MBK, III/3, 601:28–29.

⁹¹ A kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 20. Leírása: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 22–23.

⁹² A kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 91:153r–154r. Leírása: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 240–250.

⁹³ TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 171.

⁹⁴ VARGHA Damján, *Seuse Henrik Amand a magyar kódexirodalomban*, Bp., 1910; BALOGH Tamás, *A Nagyszombati-kódex „Teljes bölcsesség”-ének lehetséges mintája*, ItK, 98(1994), 247–254.

⁹⁵ WEIDENHILLER, *Untersuchungen zu deutschsprachigen katechetischen Literatur*, 27, 40, 85, 163, 176. A szerző által felsorolt katekétikus kéziratok Seuse (Suso) művének anyanyelvű változatát, illetve egyes fejezeteit tartalmazzák.

⁹⁶ Ezt az exemplumokról szóló fejezetben fejtem ki részletesebben.

A magyar nyelvű *Miatyánk*-magyarázatok jelenléte a kolostori kéziratokban a kódexek használatának módjára is rávilágít.

Az *Érsekújvári Kódex*nek az a hosszabb része (80rb:1–130rb:33), amely a két *Miatyánk*-kommentárt tartalmazza, jól szerkesztett szakasza a kéziratnak.⁹⁷ A tunyán zsolozsmázó szerzetesekről szóló példát, amely az apácák legfontosabb tevékenységének, az imádságnak gondos végzésére figyelmeztet, követi a két *Miatyánk*-magyarázat, első az Úr imádságának kéréseit világítja meg, a második a gyónás és a bűnbánat fontosságára tanít, mert a *Miatyánk* „nem hallgattatik azoktól, azkik halálos bűnben vannak” (82rb:30–33). Ezek után a *Regula novitiorum* áldozásról szóló fejezete következik, és egy újabb exemplum a világról való lemondásról, majd és a *Liber de modo bene vivendi* fordítása. Ezek együttesen a novíciák oktatását szolgálják, de egyes részletek közösségi felolvasásra is alkalmasak voltak. Nézetemet az is erősíti, hogy az összeállítást halálszövegek egészítik ki, amelyek szintén hozzátartoztak a fiatal apácák oktatásához (132r–154v).⁹⁸

Hasonló, de már az egész konvent érdeklődésére számot tartó, főként katekéti-
kai kérdéseket tárgyaló, a bűnről és a bűnbánatról, az Isten által szeretett tulajdon-
ságokról, valamint a halálról szóló, jól elhatárolható összeállítás van a *Debreceni Kódex*ben. Ez egy traktátus- és gyakorlatias prédikációvázlat-sorozat (327–490), amely nem tekinthető alapfokú tananyagnak. A vázlatok azt sugallják, hogy egy lelki vezető – a ferences frater P – kézírata került a később egybekötött kódexbe. A vázlatos íráskor iránti kitüntetett érdeklődés arra utalhat, hogy ezeket a beszédeket szóban hallhatták a nővérek a lelki vezetőtől, ezért őrizték meg, esetleg később maguk is használták őket.⁹⁹

A katekétikus szövegek használatáról a nürnbergi olvasmánykatalógus nem ad közelebbi felvilágosítást, a szövegeknek csak egy típusa szerepel a felolvasandók között. Az *Annuntiatio Mariae* napjára (Gyümölcsoltó Boldogasszony, márc. 25.)

⁹⁷ Az *Érsekújvári Kódex* kiadásában Madas Edit állapította meg a kézirat főbb egységeit. Szerinte a kódex második (1.b) része a szerzetesi életről szóló tanításoké, ez a *Jó élet módjáról* elnevezésű fordítással kezdődik. Madas Edit úgy gondolja, hogy az első, a hamvazószerdától pünkösdig tartó rész végén, a 14. ívfűzetben üresen maradt lapok voltak, ezeket Sövényházi Márta olyan rövidebb tanításokkal töltötte meg, amelyek kapcsolódtak a következőkhöz, a *Liber de modo bene vivendi* fordításához. Véleményem szerint azonban a kódex szerkesztése nem volt ilyen esetleges, még akkor sem, ha a 83v levélen a szöveg összeszorított, a lap alján, a szövegtükrön kívül folytatódik. Valószínű, hogy a *Liber de modo bene vivendi* fordításának másolását már korábban elkezdte Sövényházi Márta nővér, és az elhatározott sorrendet nem akarván megváltoztatni, a tervek szerint *A jó élet módjáról* íve elé helyezte az előző, már kész ívet, amelyen Jacobus de Voragine prédikáció-részlete volt a szerzetesről, aki meghalt a világ számára.

⁹⁸ Nehezen képzelhető el, hogy a halálnak idején az őrangyalnak teendő hitvallást az idősebb apácák ne ismerték volna. Ezeknek a szövegeknek a megtanulása a fiatal apácák kötelessége volt. A novíciák oktatásáról, amikor a halotti officiumot más szövegekkel egyetemben megtanulták, vö. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 82–118.

⁹⁹ LÁZS SÁNDOR, *A kolláció a domonkos és a ferences apácáknál*, MKsz, 131(2015), 161–163.

írta elő a könyvtáros apáca, hogy a nővérek az *Ave Mariát* és annak magyarázatait hallgassák meg a kolláción, valamint az ünnepnapon.¹⁰⁰ Ez két különböző *Üdvözlégy*-magyarázat volt, melyeknek az ünnep jelentőségét kellett megvilágítaniuk. Az *Ave Maria*-magyarázatok költőiek voltak, ez is szerepet játszott – az ima dogmatikai jelentőségének kiemelése mellett – abban, hogy e szövegeket a közösség meghallgatta. Még egy napon, a *Trinitas*-vasárnap, azaz a pünkösöd utáni első vasárnap vigíliáján olvasták katekétikus mű magyarázatát a nürnbergi domonkos nővérek: ez a *Quicumque vult*, azaz a *Symbolum Athanasianum* értelmezése volt,¹⁰¹ az ünnepen pedig a tizenkét apostolnak tulajdonított *Hiszekegyet*, pontosabban annak magyarázatát ismerhették meg.¹⁰² Mindkét magyarázatot az ünnep, a Szentháromság-vasárnap középpontjában álló teológiai tanok miatt olvasták föl: az ima a Szentháromságról szóló tanítást, valamint a megtestesülésről és a megváltásról szóló dogmákat tartalmazza.

Magyar kolostori magánhasználatban állt kódexekben – a *Winkler*-, a *Lobkowicz*-, a *Lázár*-, a *Gömöry*-, a *Thewrewk*- és a *Pozsonyi Kódex*ben – a szövegek kötelező ismerete miatt ezért sem találunk katekétikus feljegyzéseket. A magyar nyelvű kódexek is arról tanúskodnak, hogy legfeljebb részben használták őket a konvent előtt. A *Miatyánk*-magyarázat az *Érsekújvári Kódex*nek abban a jól elhatárolható szakaszában található, amely a fiatal nővérek oktatására szolgált. A *Példák Könyve*, mint azt kiadói – ciszterci párhuzamot hozva – bemutatták,¹⁰³ szintén ilyen kézirat, az ott lejegyzett verses *Tízparancsolat* és az öt érzék (érzékelés) veszélyeinek leírása a könnyen elsajátítható memoriterek körébe tartozott, amelyet rögtön a gyónási tükör követett. A katekétikus kézikönyvnek tekinthető *Nagyszombati Kódex* szövegeinek túlnyomó része – különösen a *Horologium sapientiae* és

¹⁰⁰ „Zu collacio: M. VI. puch, ein predig von unser lieben frawen, am I. plat. A. XIII. puch, cantica canticorum, am II. plat. E. XXIII. puch, das 'Ave Maria' mit der außlegung, am CCCCLII. plat. N. II. puch, ein predig von unser Frawen, und ist ein cleins püchlein.

An dem tag unser frawen: [...] E. XXIII. puch, das 'Ave Maria' mit kurzzer außlegung, am CCCX. plat. J. X. in dem XII. alten von unser lieben frawen.” MBK, III/3, 667:5–19.

(Kollációra: M. VI. [jelzetű] könyv, prédikáció a mi kedves Asszonyunkról, az I. lapon. A. XIII. [jelzetű] könyv, Cantica canticorum, a II. lapon. E. XXIII. [jelzetű] könyv, Az 'Ave Maria' a magyarázatával együtt, a CCCCLII. lapon. N. II. [jelzetű] könyv, prédikáció a Miasszonyunkról, és ez egy kicsiny könyv.

Miasszonyunk napján: [...] E. XXIII. [jelzetű] könyv, az 'Ave Maria' rövid magyarázattal, a CCCX. lapon. J. X. [jelzetű] könyv, a XII. vén a mi kedves Asszonyunkról.)

¹⁰¹ „Zu der collacion: E. XXXIII. puch, ein predig und der 'Quicumque vult' noch dem text, am CXVII. plat.” MBK, III/3, 661:6–7. Az ismeretlen szerzőjű magyarázat zsoltárnak (psalme) mondja az imádságot, a szöveg katalógusszerű bemutatása: WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 328. A kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek Cent. VI, 56:27v–59r. Leírása: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 184–188, 185.

¹⁰² „E. XXIII. puch, die außlegung des cristenlichen glauben, als in die czwelfpoten gemacht haben, am CCCXIII. plat.” MBK, III/3, 661:14–15. A kódex ma már nincs meg.

¹⁰³ BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve, 1510* (CH, 4), 283–293.

a kisebb traktátusok – felolvasható volt az apácák előtt, ám a katekétikus felsorolások erre alkalmatlanok voltak, akárcsak a *Nádor-kódex*-beli bűnjegyzék. A gyónási tükröket természetesen mind magán-, mind közösségi olvasásra tudták használni, a közösség is felkészülhetett belőle a gyónás előtti lelkiismeret-vizsgálatra.¹⁰⁴

A felsorolt kéziratok áttekintésekor összességében az a benyomás alakul ki, hogy azokat mindenekelőtt a fiatal apácák oktatására szánták, és legfeljebb egy-egy szakaszuk készült közösségi használatra, felolvasásra. A katekétikus szövegeket tartalmazó kódexek többsége ferences származású; domonkos eredetű kéziratok közül egyedül a novíciák oktatására szolgáló *Példák Könyve* őriz ilyen tanításokat. A *Virginia*- és az *Érsekújvári Kódex*be ferences eredetű szövegek kerültek. Úgy tűnik, a ferences szerzeteseket erősebben érdekelték a katekétikus műfajok. Ebben közrejátszhatott az is, hogy ők a domonkosoknál kevésbé voltak arisztokratikusak, a nép körében sokkal jelentősebb térítő és lelki gondozói tevékenységet végeztek, ennek lecsapódása ez a katekétikus érdeklődés.

JOGI TERMÉSZETŰ SZÖVEGEK

A szerzetesi jog szövegei: regulák és konstitúciók

A szerzetesi életet alapvetően a regulák és a hozzájuk csatlakozó szabályok határozták meg, ezek biztosították, hogy az egyház intézményrendszerén belül egy-egy szerzetesrend azonos módon és szellemben működjön. Ezek a szövegek jogi természetűek, amelyek az egyházjog keretén belül és mégis attól függetlenül voltak érvényesek, a szerzetesi jog részét képezték.¹⁰⁵

Egy szabálygyűjteményt akkor nevezhetünk egy szerzetesrend regulájának, ha azt a pápa megvizsgálta és jóváhagyta, és így a szerzetesi jog részévé tette. A regula

¹⁰⁴ A nürnbergi domonkos apácák olvasmánykatalógusában az úrnapi előkészületek között olvasható hasonló szöveg: MBK, III/3, 661:18–39. A megmaradt kódexeknek az ünnepre előírt szövegei elsősorban az oltáriszentséggel foglalkoznak. Az egyik kézirat (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43¹, középkori jelzete E. XXXVII.) tartalmaz olyan oktatást, amely a nővérek áldozásra való felkészítését írja le (165r–182r), ez azonban nem tartozott a közösségi olvasmányok közé. A kódexből az oltáriszentségről szóló, ismeretlen szerzőjű dialógust (83r–105v) javasolták felolvasni.

¹⁰⁵ Florent CYGLER, *Ius particulare und Innovation*, in *Innovation in Klöstern und Orden des Hohen Mittelalters. Aspekte und Pragmatik eines Begriffs*, Hg. von Mirko BREITENSTEIN, Stefan BURKHARDT, Julia DRÜCKER, Berlin, Lit Verlag, 2012, 91 (Vita regularis. Abhandlungen, 48). A szerzetesi jog kialakulásáról: Gert MELVILLE, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht. Eine Skizze zum 12./13. Jahrhundert*, in *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law, Munich, 13–18 July 1992*, eds. Peter LANDAU, Joers MUELLER, Città del Vaticano, 1997, 691–712 (Monumenta Iuris Canonici. Series C, 10).

– még ha azt a szerzetesi közösség nem mindig önszántából választotta is¹⁰⁶ – közvetíti a szerzetesrend szellemiségét, gyakorlatilag a *vita regularis* alkotmánya.¹⁰⁷ A szerzetesrendek férfi- és női ágainak a regulái azonosak, csupán némely speciális részletben térnek el egymástól.¹⁰⁸

A regulák általánosan határozzák meg a szerzetesi élet menetét, az egész rendre vonatkoznak. A mindennapi élethez és a helyi viszonyokhoz is illeszkedő részletes rendelkezéseket, szabályokat a konstitúciók tartalmazták.¹⁰⁹ Humbertus de Romanis szerint Ágoston regulája mellett a domonkosoknak szükségük van más szabályokra is – „*aliqua statuta et consuetudines*” –, amelyek a regula rendelte isten- és felebaráti szeretet szellemében rendezik a liturgia, a szilencium és a klauzúra rendjének kérdéseit.¹¹⁰ A regula általánosabb, így amellett, hogy irányt mutat,

¹⁰⁶ A premontrei kanonokrend alapítója, Szent Norbert (1080/85–1134) a *vita apostolica* szellemét követve a Szent Ágostonnak tulajdonított életszabályokat vette át; szerzetestársai 1121-ben erre tették le fogadalmukat. „*Sub huius regulae professione in die natalis Domini in loco Premonstratensi ad illam beate perhennitatis civitatem singuli se ipsos voluntarie conscripserunt.*” *Vita Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis*, cap. 12, ed. Roger WILMANS, Hannover, 1856, 683 (MGH SS, 12). 1215-ben Szent Domonkos és szerzetesei III. Ince pápa kérésére választottak egy már bevált regulát: „legottan híván Szent Lelket választák Szent Ágoston doktornak és tisztelendő prédikátornak reguláját mind egy akarattal az jövőendő prédikátorok.” *Domonkos-kódex*, 8v:16–20. Megjegyzendő, hogy vannak olyan nézetek, amelyek szerint Domonkos kényszerből választotta az Ágoston-regulát, mások cáfolják ezt. Vö. DEÁK, *A ferences és domonkos lelkiség összehasonlítása a korai rendtörténet alapján*, 69.

¹⁰⁷ Nem minden rendnek volt regulája, a XIII. században a kartauziaknak csak statútumaik voltak. Florent CYGLER, *Vom „Wort” Brunos zum gesetzten Recht der Statuten über die „Consuetudines Guigonis”. Propositum und Institutionalisierung im Spiegel der kartäusischen Ordensschriftlichkeit (11.–14. Jahrhundert)*, in *Schriftlichkeit und Lebenspraxis im Mittelalter. Erfassen, Bewahren, Verändern (Akten des internationalen Kolloquiums 8–10. Juni 1995)*, Hg. Hagen KELLER, Christel MEIER, Thomas SCHARFF, München, 1999, 95–109 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 76).

¹⁰⁸ Ilyen például, hogy az apácák konstitúciójából hiányzik a stúdiumra vonatkozó fejezet. Vö. még: *Die großen Ordensregeln*, Hg. Hans Urs von BALTHASAR, Leipzig, St. Beno-Verlag, 1976, 15–46. Az előbb említett *dispensatio* (felmentés) a konstitúció alól természetesen nem vonatkozott a domonkos nővérekre, hiszen őket a monasztikus szabályok betartásában nem akadályozta olyan tevékenység, mint a férfiakat.

¹⁰⁹ A konstitúciók elnevezése változó: *regula(e)*, *norma*, *ratio*, *ordo (ordines)*, *decreta*, *statuta*, *constitutiones*, *usus*. Kassius HALLINGER, *Consuetudo. Begriff, Formen, Forschungsgeschichte, Inhalt*, in *Untersuchungen zu Kloster und Stift*, 147.

¹¹⁰ Humbertus itt az Ágoston-regulának csak a férfiakra vonatkozó változatában meglévő mondatát – „*Ante omnia diligatur Deus, deinde proximus*” – értelmezi: „*Patet etiam ex hiis quod Ordo Praedicatorum propter ista duo mandata debet habere aliqua statuta et consuetudines quae pertineant ad Dei dilectionem, sicut sunt statuta circa officium divinum, silentium, et huiusmodi observantias claustrales; et aliqua quae pertineant ad dilectionem proximi, sicut statuta circa praedicationem, doctrinam et confessiones audiendas et similia.*” *Expositio Regulae B. Augustini secundum B. Humbertum*, cap. X, in HUMBERTUS DE ROMANIS, *Opera de vita regulari*, ed. Joachim BERTHIER, I, Romae 1888, 60 (reprint: Torino, 1956).

az elmélkedés – a *vita contemplativa* – alapjául szolgálhat, a közösségi élet mozzanatait meghatározó statútumok ezzel szemben a *vita activa*, vagyis a *vita communis* törvénykönyvét alkotják.

A konstitúciók őrizték a szerzetesi hagyományokat, így sok azonosság, átfedés van köztük,¹¹¹ karakterüket az eltérések adják. Miként a törvények, a konstitúciók is időről időre módosultak, a szerzetesek reagáltak a változásokra. Az újabb rendelkezésekkel minden szerzetesrend éppen regnáló vezetői,¹¹² illetőleg a rendi gyűlések – a domonkosok esetében az általános káptalanok (*capitulum generale*),¹¹³ a magyar ferencesek esetében pedig a kétévente tartott *capitulum vicariale*¹¹⁴ – bővítették a szabálygyűjteményt. A pápáknak a szerzetesrendre vonatkozó rendelkezéseit is a regulakódexekben gyűjtötték.¹¹⁵

A konstitúciók utasításai egy-egy szerzetesi közösség számára legalább olyan erejűek voltak, mint a törvények, megszegésükért büntetés járt. A konstitúciók tartalmazzák a vétségért járó büntetéseket,¹¹⁶ kiszabásuk a kolostor előjárójának volt a feladata, rendszerint a konvent előtt, a káptalanteremben hozta meg az ítéletet a szabályok megszegői felett. A regula és az életszabályok – még ha a rendi vezetők némelykor kétségbe vonták is ezt¹¹⁷ – jogi értelemben egyenértékűek voltak, és ki-

¹¹¹ Nem nehéz felismerni a domonkosok konstitúciójában a *Regula Benedicti* hatását, pl. a *collatio*-ról szóló (Cap. VI.) fejezet is ilyen. Vö. LÁZS, *A kolláció a domonkos és ferences apácáknál*, 149–150. A domonkosok konstitúciója egyébként erősen támaszkodik a premontrei kanonokrend szabálygyűjteményére. Florent CYGLER–Gert MELVILLE, *Augustinusregel und dominikanische Konstitutionen aus der Sicht Humbert de Romanis*, in *Regula Sancti Augustini. Normative Grundlage differenter Verbände im Mittelalter. Tagung der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim und der Sonderforschungsbereichs 537, Projekt C „Institutionelle Strukturen religiöser Orden im Mittelalter“ vom 14. bis zum 16. Dezember 2000 in Dresden*, Hg. Gert MELVILLE, Anne MÜLLER, Paring, 2002, 431.

¹¹² A domonkos apácák konstitúcióját Humbertus de Romanis dolgozta ki 1259-ben; Árpád-házi Szent Margit már eszerint élt. Volker HONEMANN, *Dominikanerinnen-Konstitutionen*, in VL², II, 188–189.

¹¹³ Az újabb szabályokat háromszori olvasatban – *inchoatio*, *confirmatio* és *approbatio* – fogadták el. CYGLER, *Ius particulare und Innovation*, 99.

¹¹⁴ A magyar obszerváns vikáriátus – amely valójában provinciaként tevékenykedett – működéséről, törvényalkotási munkájáról: Szűcs Jenő, *A ferences obszervancia és az 1514. évi parasztháború. Egy kódex tanúsága*, Levéltári Közlemények, 43(1972), 221–222.

¹¹⁵ Ilyen kódexek például: Bamberg, Bibliothek des Priesterseminars, nincs jelzete; Berlin, Staatsbibliothek, mgq 1073; Bern, Burgerbibliothek, Cod. A 53; Erlangen, Universitätsbibliothek, Ms. B 18; Graz, Dominikanerkonvent, Cod. 6305; Klosterneuburg, Stiftsbibliothek, Cod. 955; Koppenhága, Királyi Könyvtár, NKS, Cod. 2914,4°. Hasonló felépítésű volt a már többször említett, nyomtatott Bandellus-könyv is, ez szintén tartalmazta a regula és a konstitúciók mellett a pápáknak a domonkos rendre vonatkozó okleveleit.

¹¹⁶ Pl.: *Constitutiones Sororum Ordinis Praedicatorum*, c. XVII–XXI. *De levi culpa*, *De media culpa*, *De gravi culpa*, *De graviori culpa*, *De gravissima culpa*.

¹¹⁷ A fejezet későbbi szakaszában esik erről bővebben szó. Vö. CYGLER–MELVILLE, *Augustinusregel und dominikanische Konstitutionen aus der Sicht Humbert de Romanis*, 419–454.

egésztették őket a helyi vezető utasításai, amelyeknek szintén engedelmességgel tartoztak a szerzetesek. Jól példázza ezt a domonkos apácák statútumában lévő fogadalmi formula is, amely szerint az újonnan felszentelendő nővérek engedelmességet – *obedientia* – fogadnak Istennek, a Szűzanyának, a rendalapítónak és a jövődöbéli elöljárónak.¹¹⁸

Az itt vizsgált három apácarend közül kettő – a premontrei és a domonkos nővéreké – már megalakulásának pillanatától kezdve az Ágoston-regulát követte.

A XIV. század végén, amikor a domonkos obszervancia bevezetése Capuai Rajmund működésének köszönhetően már feltartóztathatatlanul megindult, a megújulás követői egységesen kiálltak azért, hogy a mozgalomhoz csatlakozó kolostorokban szigorúan betartsák a regula előírásait.¹¹⁹ Ehhez azonban anyanyelvű szövegekre is szükség volt. A regulafordítások jobbra ekkor – Magyarországon egy évszázados késéssel – készültek a rendi megújulás szellemében. A szigeti domonkos apácák könyvtárában is meglévő, már említett, Bandellus de Castronovo által 1505-ben kiadott, az Ágoston-regulát és a domonkosok konstitúcióit tartalmazó kötet is ennek a törekvésnek a késői betetőzése.

Az itt vizsgált három szerzetesrend közül magyar nyelven egyedül csupán a domonkos apácák számára készült regula-¹²⁰ és a hozzá kapcsolódó konstitúciófordítás ismert, ez maradt ránk töredékesen a *Birk-kódex*ben 1474-ből.¹²¹ A premontrei nővérek kolostoraiból nem őrződött meg regulafordítás, nincsenek meg magyar nyelvű *institutiones*ük¹²² sem, jóllehet a premontreiek 1505-ben kolostoraik megreformálását az 1290-ben meghozott rendelkezéseik megerősítésével ve-

¹¹⁸ A *professio* szövege nagyban egyezik a férfiakéval, a különbség abban rejlik, hogy a szerzetesnők a számukra írt statútumokra esküsznek, valamint elismerik a férfiág vezetését: „sub cura fratrum ordinis predicatorum.” A szerzetesek fogadalma a *Constitutiones fratrum ordinis predicatorum*ban olvasható: „Ego N. facio professionem et promitto obedientiam Deo et beatae Mariae et beato Dominico et tibi N., magistro ordinis Predicatorum, et successoribus tuis, secundum regulam beati Augustini et institutiones fratrum ordinis predicatorum, quod ero obediens tibi tuisque successoribus usque ad mortem.” – Cap. XV. *De professione*, in *Regula beati Augustini episcopi. Constitutiones fratrum ordinis predicatorum. Declarationes super constitutiones. Constitutiones Sororum Ordinis Predicatorum*, ed. Vincentium BANDELLUS DE CASTRONOVO, [Milan], 1505. Ebben a könyvben található az apácáfogadalom formulája is. A *Lányi-kódex* a *professio* szertartásának leírásánál (415–436) sajnos nem tartalmazza a premontrei apácák fogadalomszövegét.

¹¹⁹ Daniel Antonin MORTIER, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs*, III, 1324–1400, Paris, 1907, 491–421; Annette BARTHELÉMY, *La réforme Dominicaine au XVe siècle en Alsace et dans l'ensemble de la province de Teutonie*, Straßburg, 1931, 23–24 (Collection d'études sur l'histoire du droit et des institutions de l'Alsace, 7); Lázs Sándor, *A Birk-kódex keletkezése. Alkotói zándékok és módszerek a XV. századi domonkos reformban*, ItK, 110(2006), 338.

¹²⁰ Ez az Ágoston-regula egyik szövegváltozata, a *regularis informatio*. Vö. Winfried HÜMPFNER, *Zur Überlieferung der Augustinusregel*, in *Die großen Ordensregeln*, 175–192.

¹²¹ *Birk-kódex*, 1474 (CH, 5).

¹²² Ez volt a premontreieknél a szabályzat elnevezése. Vö. CYGLER, *Ius particulare und Innovation*, 98.

zették be, és kötelezték a konventeket az egységes szövegű regula és a statútumokat tartalmazó könyvek lemásolására.¹²³ A premontrei nővérek elvileg ismerhették a *Birk-kódex* által megőrzött fordítást, de ennek nincs nyoma. Váci Pál regula- és konstitúciófordításának¹²⁴ díszes példánya mára elveszett,¹²⁵ csak a piszkozati kézirat egy töredékét őrizte meg egy könyv kötéstáblája.¹²⁶ Azokban a kolostorokban, ahol a szerzetesi reformot bevezették, és az obszervancia megszilárdult, a novíciátusban lévő leányoknak behatóan meg kellett ismerniük az előírásokat. A novíciákkal foglalkozó magistrának meg kellett magyaráznia a szabályokat, és meg kellett győződnie arról, hogy a növendékek jól értik őket.¹²⁷

Nagyon valószínű, hogy az óbudai klarisszák lelki gondozását végző szerzetesek sem hagyták magukra a nővéreket, így ők is rendelkezhetek anyanyelvű regulakódexszel.¹²⁸ Ennek nyoma veszett, jöllehet a későbbiekben a felső-magyarországi kolostorokba került óbudai kéziratos könyvekre az ottani klarissza apácák még hányattatásai alatt is vigyáztak.¹²⁹ A magyar rendtartományban élő nővérek a IV. Orbán pápától kapott regulát követték.¹³⁰ Másodrendi nővérek – a nagy-szombati klarisszák – anyanyelvű konstitúciói csak az 1620-as évek végéről ma-

¹²³ GABRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 137.

¹²⁴ *Augustine of Hippo and his Monastic Rule*, ed. George LAWLESS, Oxford, 1987.

¹²⁵ A konventek az általuk használt regulát többnyire önálló kódexben őrizték, és a konstitúciókat másolták melléjük. Ilyen regulakódex a nürnbergi domonkos apácáké is: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 46; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 144–145.

¹²⁶ PUSZTAI, in *Birk-kódex*, 1474 (CH, 5), 11–12. Itt olvasható a részletes szakirodalom is.

¹²⁷ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 113–114.

¹²⁸ Latin nyelvű regulakódexszel 1494-ből rendelkeznek a magyar ferencesek. Az olasz hatásokat mutató kézirat egykor a szegedi ferenceseké volt, ma Gyöngyösön van. Kiadása: *Regula Bullata. A Gyöngyösi Ferences Könyvtár regula-kódexe*, kísérő tanulmány VARGA Kapisztrán OFM, Bp., Szent István Társulat, 2009.

¹²⁹ Ehhez: SCHWARCZ Katalin, *A klarissza apácák könyvkultúrája a XVIII. században*, Szeged, Scriptum, 1994 (Olvasmánytörténeti dolgozatok, 6).

¹³⁰ Klára és társai önálló közösséget alapítottak, templomukról *pauperes dominae de San Damiano* néven emlegették őket. 1216-ban vagy 1217-ben Szent Ferenc rövid regulát adott nekik, a *forma vivendit*, amely tartalmában és felépítésében az eredeti, 1209 és 1210 között írott Ferenc-regulára emlékeztetett. 1216-ban III. Ince pápa ugyan a rendnek adományozta a *privilegium paupertatis*, amely garantálta a nővéreknek a magántulajdon nélküli, az abszolút szegénységben eltölthető életet, egyházjogi okok miatt azonban a későbbi IX. Gergely pápa, még Hugolino bíborosként, 1219-ben egy a Benedek-regulán alapuló szabályzatot adott a nővéreknek. Mivel ez nem tartalmazta a magántulajdonról való teljes lemondást, és nem utalt a nővérek kapcsolatára Ferenc rendjével, Szent Klára csak azokat az utasításokat vette figyelembe, amelyek a *forma vivendinek* megfeleltek. 1245 novemberében IV. Ince újabb, saját maga által írt regulát adott Szent Klárának és nővéreinek, azonban ezt is elutasították, mivel engedélyezte a közös tulajdont. Végül 1253-ban IV. Ince elfogadta Klára reguláját, ezt viszont csak néhány klarissza közösség követte. A többség Hugolino kevésbé szigorú, illetve IV. Orbán pápa reguláját vezette be, amely megengedte a közös tulajdont és az adományok elfogadását. IV. Orbán regulájának 1627-es magyar fordítása 1635-ös másolatban maradt

radtak fönn.¹³¹ A harmadrendi ferencesek szintén IV. Orbán reguláját követték, de a közösségek – mint később Sepsiszentgyörgyi Ferenc működésénél is látjuk – gyakran kaptak kiegészítő regulákat, amelyek pápai approbációval ugyan nem, de a beginák számára jogi erővel bírtak, legalábbis a vétségekért büntetéseket helyeztek kilátásba. Ilyen az 1524-ből fönnmaradt és Besenyői Mihály ferences szerzeteshez kapcsolt latin nyelvű szabályzat.¹³²

A nürnbergi domonkos apácák kolostorában is a reformhoz kötődött az anyanyelvű regulakódexek és az Ágoston-regula német nyelvű magyarázatainak elkészítése. Az apácák könyvtárának középkori katalógusa leírt egy mára elveszett könyvet, amelyet – ahogy a kolostorban nevezték – egy reformapáca, Margarethe Karthäuserin másolt.¹³³ A kódex az Ágoston-regulát, a konstitúciót, Humbertus de Romanis *Instructiones de officiis ordinis* elnevezésű munkáját¹³⁴ és a halotti szertartást tartalmazta. Úgy látszik, hogy a nővér, aki egyébként harminc évig töltötte be a *cantrix* tisztségét, más feladatok miatt nem tudta befejezni a munkát, így Georg Walder-Pistoris pótolta a hiányzó részt.¹³⁵ Ismételten az tűnik ki, hogy milyen jelentős szerepe volt a lelki gondozó tevékenységének.¹³⁶

fönn. A regula közreadója, Schwarcz Katalin valószínűsíti, hogy a klarisszák korábban is rendelkeztek a szöveg fordításával. SCHWARCZ Katalin, „Mert ihon jönn Aßonyotok és kezében új szoknyák”. *Források a klarissza rend magyarországi történetéből*, Bp., 2002, 23–24 (METEM-Könyvek, 39).

¹³¹ OSZK, Quart. Hung. 394.

¹³² KORÁNYI András, *Egy XVI. századi ferences beginaszabályzat*, in *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, 130–141. A szöveget itt – mivel nem anyanyelvű – nem elemzem, csupán azért említettem, mert kétségtelen egyháztörténeti jelentősége mellett művelődéstörténeti okok miatt az előző fejezetben hivatkozom rá.

¹³³ Margarethe nővér *cantrix*ként számos szerkönyvet is másolt a kórusra, 1458 és 1470 között nyolc nagyméretű antifonáriumot is. A róla szóló híradások lelkendezve számolnak be tevékenységéről, ebből következtetve teljesítménye kiemelkedő lehetett. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 162.

¹³⁴ HUMBERTUS DE ROMANIS, *Instructiones de officiis ordinis*, in Uő, *Opera de vita regulari*, II, 179–371.

¹³⁵ A kódex leírása: MBK, III/3, 614:1–5. „[H] V. Item ein puch; das helt in im unser regel und constitucion und ein nucze ler von den tagczyt und von den ampten, als geschriben hat der groß lerer Humbertus, und auch der rubrik von den toten. Item das puch hat ein teil swester Kartheuserin geschriben und das ander teil hat uns der vater Joerg Valdner geben.”

¹³⁶ Georg Walder-Pistoris lelki gondozói tevékenységéről még többször lesz szó; itt csak annyit jegyzek meg, hogy a nürnbergi apácakolostor hét könyvet, köztük gyónási tükröt, egy lexikont, magyarázatokat köszönhet neki. Barbara STEINKE, *Paradiesgarten oder Gefängnis? Das Nürnberger Katherinenkloster zwischen Klosterreform und Reformation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, 71–100; Eva SPIELVOGEL, *Georg Falder-Pistoris. Reformator österreichischer und süddeutscher Dominikanerklöster des 15. Jahrhunderts*, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 83(1975), 325–351.

Az Ágoston-regula arról rendelkezik, hogy hetente egyszer olvassák föl a szövegét szerzetesi közösség előtt: „Hogy kedig ez könyvecskében, miképpen egy tükörbe magatokat megláthassátok, hogy feledékenység miá valamit el ne múljatok, egyszer hétbe nektek megolvastassék” (*Birk-kódex*, 2b:38–41); ez általában hétfőnként történt.¹³⁷ A felolvasás módjáról az olvasásról szóló fejezetben már beszélünk. Itt annyit kell megemlíteni, hogy Váci Pál különleges, a szöveg intonálásának módját megadó felolvasási jeleket tett kéziratába, amelyeknek utasításai alapján ünnepélyesen, recitálva olvasták föl a szöveget.¹³⁸

A klarisszáknak szintén előírták a regula rendszeres olvasását, tizenöt naponta hangzott el a nővérek előtt.¹³⁹

A domonkos konventek – az előírások szerint – hetente meghallgatták a regulát, de a lelki gondozók azt is javasolták, hogy a nővérek celláikban naponta olvassák el konstitúció egy-egy fejezetét,¹⁴⁰ nemcsak a novíciák, hanem azok is, akik már letették fogadalmukat. A közösségi olvasmány így egyben magánolvasmány is volt.¹⁴¹

A regulák felolvasásáról szóló utasításokat a nürnbergi domonkos apácák be is tartották. 1455-ben megkezdett második olvasmányjegyzékük szerint a nagyböjti időszakban a refektóriumban a konvent előtt folyamatosan fel kellett olvasni a regulát. Ezzel azonban nem elégedtek meg, és kiegészítették az olvasnivalót a regulamagyarázatokkal, egyik évben Humbertus,¹⁴² a másikban pedig Hugo kom-

¹³⁷ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 186.

¹³⁸ LÁZS, *A Birk-kódex keletkezése*, 337–356.

¹³⁹ „Ut autem vos in hac Regula sive formula tamquam in speculo possitis inspicere, nec per oblivionem aliquid negligatis, semel vobis in qualibet quindena legatur, et ubi vos inveneritis ea, quae scripta sunt, facere, agite gratias Deo, bonorum omnium largitori.” *Regula altera ab Urbano papa IV, Cap. XXVI, Quando Regula legi debeat*. Vö. SCHWARCZ, „Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák”, 45.

¹⁴⁰ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 115. A domonkos apácák konstitúcióját Humbertus de Romanis készítette el, ennek német fordításairól: HONEMANN, *Dominikanerinnen-Konstitutionen*.

¹⁴¹ A regulakódexeket a nürnbergi domonkos apácák könyvtárukban H jelzet alatt őrizték. A korábban idézett felolvasási utasításban nem adták meg az Ágoston-regula és magyarázatai kéziratának a jelzetét; bizonyára létezett egy kitüntetett könyvük, amelyből ezt fölolvasták, olyasmint, mint amilyet Váci Pál is készített a szigeti nővéreknek. A nürnbergi Szent Katalin-kolostor könyvtárában az Ágoston-regulának több fordítása is volt, bizonyára azért is, hogy magánolvasmányként ki tudják kölcsönözni a nővéreknek, illetőleg hogy oktatási célra is használhassák a példányokat.

¹⁴² HUMBERTUS DE ROMANIS, *Expositio regulae Augustini*, in UÖ, *Opera de vita regulari*, I, 423.

mentárját¹⁴³ olvasták föl a refektóriumban. Ezek a közösségi olvasások már anyanyelven történtek.¹⁴⁴ Annak következtében, hogy a magyar obszervanciamozgalom viszonylag későn indult meg, a szigeti és a premontrei apácák valószínűleg nem rendelkeztek anyanyelven regulaértelmezésekkel.¹⁴⁵ Humbertus de Romanis regulamagyarázatainak ismeretére rövid idézetével csupán a *Könyvecse* (7r:7–21) utal.¹⁴⁶

Normaszövegek

Az előzőekben a magyar nyelvű kódexek reguláit, konstitúcióját és ordináriumát mutattuk be, amelyek meghatározták egy-egy szerzetesközösség életét, szabályozták liturgiáját. Ezek az előírások törvényként funkcionáltak, be nem tartásukat büntették.

A budai domonkos és ferences nővérek kolostorából több olyan életszabály – *preceptum* – is fennmaradt, amelyet egyetlen szerzetesrend sem tartott önmagára nézve kötelező érvényűnek, mégis gyakran regulának nevezték őket.¹⁴⁷ Ezek nem törvényerejű szövegek voltak, mint az előbbieken megismertek, hiszen nem approbálta őket a szentszék, nem minősültek egy szerzetesrend életszabályainak. Mégis rendkívül fontosak voltak a nővérek számára, a közös szerzetesi hagyományhoz való kapcsolódást jelentették.

A XV. század végén az anyanyelvű irodalom feladata nem az volt, hogy általa a teológia tudományában jártas nővéreket képezzenek, hanem az, hogy a szerzetesi

¹⁴³ HUGO DE SANCTO VICTORE, *Expositio in regulam beati Augustini episcopi*. Kiadása: Guy Marchant, Paris, 1498 k.; újabb kiadása: PL 176, 881–924. Hugo szerzősége kétséges, Liutbert apátot tartják a mű írójának. A szerzőség kérdéséről: Jean CHÂTILLON, *Un commentaire anonyme de la Règle de saint Augustin*, in Uő, *Le Mouvement canonial au Moyen Âge. Réforme de l'Église, spiritualité et culture*, éd. Patrice SICARD, Paris, Brepols, 1992, 163–200 (Bibliotheca Victoriana, 3).

¹⁴⁴ „Item man sol alweg lesen in der vasten [...] die regel mit der außlegung und Umberus regel. Ein ior Hugo, das ander ior Umbertus.” (Továbbá a böjtben folyamatosan olvasni kell [...] a regulát a magyarázatokkal és Humbertus szabályait. Egyik évben Hugóét, a másikban Humbertusét.) MBK, III/3, 654:17–19.

¹⁴⁵ Hugo regulamagyarázata latinul a budaszentlőrinci pálosok híres zöld kódexében olvasható: Budapesti Egyetemi Könyvtár, Cod. Lat. 114. Vö. MÁLYUSZ Elemér, *A pálosrend a középkor végén*, Egyháztörténet, 1945, 5–13.

¹⁴⁶ LÁZS, *A Könyvecse néhány forrása és a kódex szövegének kora*, 311–312. Az persze, hogy a *Könyvecse*-ben található egy rövid idézet Humbertus mestertől, még egyáltalán nem jelenti azt, hogy volt magyar fordítása az *Expositiónak*. Az viszont biztos, hogy a latin eredetit – legalábbis a domonkos és a pálos szerzetesek – ismerték. A két regulamagyarázat jelen volt az Ágoston-regulát követő szerzetesrendek köztudatában, a nővérek lelki vezetői is használták ezeket az írásokat.

¹⁴⁷ A kifejezést meglehetősen szabadon használták, a *Margit-legendában* fordul elő egy helyen, hogy Margit erkölcsait és szokásait emlegetve azt mondják a szigeti nővérek, hogy „Ez nincsen az mi asszonyonknak, Szent Margit asszonynak regulái közül”. *Margit-legenda*, 30v:20–22. (Az értelemzavaró íráshibát – *azzonyonknak* – javítottam.)

hagyományokat közvetítő szövegek segítségével garantálják a reform sikerét és folyamatosságát: a klauzúra teremtette időt töltötték ki a szerzetesrendek kulturális-irodalmi hagyományaival. Ezek a textusok a szűkszavú kolostori törvényszövegek – a szerzetesrendek regulái, konstitúciói, valamint a világiakra is vonatkozó katekétikus felsorolások – bővebb kifejtésének, magyarázatának tekinthetők. Normát kívántak adni a kolostori intézményrendszer tagjainak, szocializálták a világi életből érkezett lányokat, így jellemzően a novíciáknak szóltak, még akkor is, ha a konvent idősebb tagjai szintén bőséges lelki olvasmányt találhattak bennük.¹⁴⁸

A szerzetesi reform központi törekvése a visszatérés a monasztikus hagyományokhoz. A reform irodalmának legtöbb darabja XIII–XIV. századi: a XV. század közepén indult kolostori megújulás nem volt más, mint visszatérés a korábbi, bevált monasztikus értékekhez. Ennek egyik jele volt az az általánosnak mondható törekvés, hogy mennél több életszabályt szerezzenek meg, hogy a bennük található monasztikus tradíciót fölhasználják, még ha a kolostori életet nem azok szerint rendezték is be.

Különös a *preceptumok* nyelvezete: szinte mindegyik írás – ma már így mondanánk – oktató hangnemben szól a nővérekhez. Ez azzal magyarázható, hogy a legtöbb szöveg novíciusok számára készült, őket akarták bevezetni a szerzetesi életbe. Az egyik fordítás – a *Formula novitiorum*é – valóban eredetileg laikus szerzetesek számára készülhetett, csak a későbbiekben dolgozták át a nővéreknek. Egy másik szöveg, a *De perfectione vitae* fordítása a Lobkowicz- és a Debreceni Kódexben, szintén az átdolgozás nyomait viseli magán, ez azonban – kódexirodalmunkban egyedülálló módon – a fordítás két fázisát mutatja.

A Szent Jeromosnak tulajdonított *Regula monachorum*¹⁴⁹ fordítása a domonkos *Virginia-kódex*ben (77r:1–91v:6) különösen tanulságos ebből a szempontból. A szerzetesi regulának nevezett szöveg a patrisztikus hagyományokhoz kapcsolódik, legalábbis a nővérek Szent Jeromos nevéhez kötötték az Eustochiumnak „és az több szizeknek, Betlehem mellett egyembe lakóknak” írt életszabályokat.¹⁵⁰ Az Ágoston-regula mellé a magyar domonkos apácák ezeket a szabályokat is segítségül hívták életük megszervezéséhez és az életszentség elnyeréséhez; nem elmelkedéseket kerestek, amelyekkel spiritualitásukat gazdagíthatták volna, hanem

¹⁴⁸ Mirko BREITENSTEIN, *Im Blick der Anderen, oder: Ist Charisma erlernbar? Aspekte zum Franziskanertum der zweiten Generation*, in *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter. Akten des 3. Internationalen Kongresses des „Italienisch-deutschen Zentrums für Vergleichende Ordensgeschichte“* (Dresden, 10.–12. Juni 2004), Hg. Giancarlo ANDENNA, Mirko BREITENSTEIN, Gert MELVILLE, Münster, 2005, 383–413 (Vita regularis. Abhandlungen, 26).

¹⁴⁹ Szent Jeromos szerzősége kétséges, vö. Martin SCHANZ–Carl HOSIUS, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, München, C. H. Beck, 1914, IV/1, 499.

¹⁵⁰ Az idézet: *Virginia-kódex*, 77r:3–5. A *Regula monachorum* kiadása: MIGNE, PL 30, 329–398.

zsinórmértéket.¹⁵¹ Figyelembe kell venni azonban, hogy a nővérek a könyvtárgyarapítás időszakában minden anyanyelven elérhető munkát gyűjteni kezdtek, életszabályokat is, így is kapcsolódtak a szerzetesi hagyományokhoz.

A *Regula monachorum* fordításai a kolostori reform ottani kezdetén széles körben terjedtek anyanyelven a domonkos apácák német nyelvű konventjeiben. 1456-ban Johannes von Waidhofen, az alsó-ausztriai Dürnstein ágostonos kánonjainak apátja (1431–1469) Katherina von Mulheimnek (Mülheim), a Bécsből nem messze fekvő Tulln domonkos apácai perjelnökjének kérésére németre fordította a Szent Jeromosnak tulajdonított regulát. Alig száradt meg a tinta a kéziratban, amikor az apácakonvent vezetője – különféle anyanyelvű kódexek másolatáért cserébe – máris továbbküldte a *Regula monachorum* német nyelvű másolatát Gertraud Gewichtmacherinnek, a nürnbergi domonkos apácák házfőnökének.¹⁵² A Szent Katalin-kolostor másolóműhelyéből aztán a már megreformált Altenhohenau, Szentgallen és Medingen domonkos apácáinak konventjébe is eljutott a fordítás.¹⁵³ A szöveg jelenléte magyar domonkos környezetben így már egyáltalán nem tűnhet különösnek.¹⁵⁴

Az itt normaszövegeknek nevezett életszabályok (*preceptoria*) magyar fordításainak egy részét mindenekelőtt a kolostorokban élő fiatalabb lányoknak, a novíciáknak szánták. Jól példázza ezt a *Horvát-kódex*ben Ráskay Lea írásában fennmaradt *Szent Bernald doktornak mondási az szerzetes életről* (122r:1–145v:5)

¹⁵¹ PUSCH Ödön, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, Kolozsvár, Stief Jenő és társa, 1910, 95–96. Pusch Ödön röviden és mint érdektelent vette föl az elmélkedésekről szóló tanulmányába a *Regula monachorum* fordítását. Hangsúlyozta, hogy életszabályokról van szó, nem elmélkedésről, de mivel – ellentétben például az Ágoston-regulával – betartása nem volt kötelező egyik magyar konventben sem, így a normaszövegek közé soroltam.

¹⁵² A kódex ma is megvan: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 98, 55r–155r. A kézirat, amikor Nürnbergbe érkezett, még nem volt bekötve, utólag kötötték egybe hasonló tartalmú írásokkal. Vö. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 254–256.

¹⁵³ STEINKE, *Paradiesgarten oder Gefängnis?*, 57–58, 353–354; Andreas RÜTHER, *Schreibbetrieb, Bücheraustausch und Briefwechsel. Der Konvent St. Katharina in St. Gallen während der Reform*, in *Vita religiosa im Mittelalter. Festschrift zum 70. Geburtstag von Kaspar Elm*, Hg. Franz J. FELTEN, Nikolas JASPERT, Berlin, 1999, 653–677 (Berliner historische Studien, 31. Ordensstudien, 13). Rütther a kolostor feljegyzései alapján felsorolja azokat a könyveket, amelyeket a szentgalleni apácák a nürnbergiektől kaptak. I. m., 668, 74. jegyzet.

¹⁵⁴ A *Virginia-kódex*ben olvasható *Regula monachorum*-fordítás talán ferences környezetből került át a domonkos apácákhoz. Feltételezhető ugyanis, hogy a *Virginia-kódex* egész korpuszát egy ferences mintapéldányról másolták (KATONA Lajos, *A Virginia-codex Ferencz-legendái*, Akadémiai Értesítő, 14[1903], 570, 581). Ezt – mint láttuk a katekétikus írásokról szóló fejezetben – tartalma elég valószínűvé teszi. Megfontolandó viszont, hogy a kódex egyetlen másoló munkája, aki minden új szövegegységet új íven kezdett, tehát látszólag nem folyamatosan másolt, mint amikor valaki egyetlen mintapéldányból dolgozik. (Vö. Kovács Zsuzsa, in *Virginia-kódex, XVI. század eleje* [RMK, 11], 21 és 25–27.)

címet viselő írás. Ez valójában a középkor végéig rendkívül népszerű ferences Augsburgi Dávid (David ab Augusta, 1200 körül–1272) művének, a *De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum libri tres*¹⁵⁵ első könyvének, pontosabban még latin nyelvű átdolgozásának – az *Opusculum in haec verba: Ad quid venisti?* – a fordítása.¹⁵⁶ Az első könyvet – *Formula de compositione hominis exterioris ad novitios* – gyakran csak *De institutione novitiorum* vagy *Formula novitiorum* címen emlegetik, és szerzőjének Szent Bernátot teszik meg.¹⁵⁷ Dávid művének második része – *Formula de interioris hominis reformatione ad proficientis* – már azoknak szól, akik befejezték a próbaidőt, és felszentelésük után megkezdhetik a második novíciátust, amíg a helyes életmód megszokássá válik,¹⁵⁸ a harmadik könyv – *De septem processibus religiosorum* – pedig azoknak, akik a földi életben elérhető legnagyobb tökéletességre törekkenek: az Istennel való egyesülésre.

Kétségtelen, hogy a ferences Augsburgi Dávid, aki Regensburgban novíciusmesteri tiszteletet töltött be, olyan eszköznek tekintette munkáját, amellyel az azt olvasó szerzetest az élet tökéletességére vezetheti.¹⁵⁹ A *Horvát-kódex* a mű első részének fordításával erre az átalakulásra készíti föl a világi életet elhagyó, de a *vita religiosa* szabályait még nem ismerő novíciákat. Ennek megfelelően több fejezet a kolostori szokások elsajátítására buzdít: „Szokjad ezt es” (127r:1), vagy „Szokjad meg, mikoron alkalmas leend” (124v:8). A hétköznapi teendők magyarázata és a zsolozsmán, a káptalanteremben, a refektóriumban, a dormitóriumban betartandó magatartás leírása mellett a lelki viselkedés módozatait – engedelmesség, béketűrés, szerénység – is tanítja Augsburgi Dávid magyarrá fordított *Formula novitiorum*a.

¹⁵⁵ Kiadása: DAVID AB AUGUSTA, *De exterioris et interioris hominis compositione libri tres*, ed. a PP Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi, 1899.

¹⁵⁶ PUSCH, *Vallásos elméletek kódexeinkben*, 94–95; TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 51–53. A *Horvát-kódex*ben lévő szöveg nem egyezik a fent idézett kiadással, hanem – ahogy Timár Kálmán megállapította – az első könyv önálló kiadásával mutat szorosabb kapcsolatot; vö. i. m., 51; ezt vizsgálta felül BOROS Katalin (*A Horvát-kódex regulájának forrásaihoz*, in *Speculum. Studia in honorem Ladislai Havas septuagenarii*, szerk. TAKÁCS Levente, Debrecen 2009, 5–18), aki részben pontosította a forrásokat.

¹⁵⁷ A művek Szent Bernátnak tulajdonításáról KORONDI ÁGNES, *A Liber de modo bene vivendi szerzősége és szöveggörnyezetei a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalom tükrében*, Erdélyi Múzeum, 67(2005), 157.

¹⁵⁸ „alter [novitiatus] durat quosque Religiosus statum bene vivendi in consuetudinem convertit” – DAVID AB AUGUSTA, *De exterioris et interioris hominis compositione*, II, Praefatiuncula, 2.

¹⁵⁹ „Sicut artifex per instrumentum artis suae operatur, ita virtus per corporalia exercitia ad discitur et in habitum vertitur; et quanto quis aptiora instrumenta habet, si bene eis utitur, tanto citius et melius perficit opus, quod desiderat consummare” – DAVID AB AUGUSTA, *De exterioris et interioris hominis compositione*, II, cap. 5.2.

A nevelés eszköze a domonkos *Vitkovics-kódex* Bonaventurától (1221–1274) származó *Regula novitiorum*a is (1r:1–46v:16),¹⁶⁰ amely szintén a hivatalos rendi regulák kiegészítője volt. Bonaventura egy Szent Páltól vett idézettel kezdi művét: „Épöljete meg érzékenységteknek új voltában, hogy megbizonyíthassátok, mi legyen Istennek jó, kellemetes és tökéletes akarata” (1r:7–12).¹⁶¹ Bonaventura is kézen fogva vezeti a kolostori életbe lépő fiatalembert, művének magyar fordítása – akárcsak a *Formula novitiorum*é – így részben átdolgozás; a *fiamnak* megfelelő latin szó helyén a magyarban következetesen *lányom* szerepel, a férfiak vétkei helyett pedig a nőkével foglalkozik.¹⁶² A *Horvát-kódex Formula novitiorum*ában azonban egy eddig nem regisztrált furcsaságba botlunk. Bár ezt a szöveget is apácákra alkalmazták,¹⁶³ belekerült, pontosabban: benne maradt egy fejezet, amely a férfiakra vonatkozik, változatlan az eredeti szövegnek a tisztségek utáni áhítózásról szóló része: „Ne igen kívánjad prédikátorrá vagy konfesszorrá lettedet” (131r:20–132r:21). A feltehetőleg ferences eredetű átdolgozás eddigi jellegzetességeit is figyelembe véve, árulkodó lehet ez az ügyetlenség. Mindeddig egyetlen példát sem lehetett felmutatni arra, hogy valamelyik fordítás férfiak számára készült volna – ebben az esetben azonban kétségtelennek látszik, hogy az írást eredetileg konverzus frátereknek szánták, tehát olyanoknak, akik nem voltak zsolozsmamondásra kötelezve és felszentelve. Valószínűtlen, hogy az eredeti latin

¹⁶⁰ Kiadása: S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, ed. a PP. Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi, 1898, VIII, 475–490. A magyar forráskutatás korábbi, XVII–XVIII. századi kiadásokat használt. A magyar fordítás szövege csonkán végződik, a kiadók szerint legalább két levél szakadt ki e helyen, de lehet, hogy egy egész ternió. A következő szövegegység is hiányosan kezdődik. Vö. PAPP–KOVÁCS, in *Vitkovics-kódex és Miskolci Töredék*, 1525 (RMK, 12–13), 18 és 177.

¹⁶¹ „Reformamini in novitate sensus vestri, ut probertis, que sit voluntas Dei bona, beneplacens et perfecta.” Rm. 12,2.

¹⁶² PAPP–KOVÁCS, in *Vitkovics-kódex és Miskolci Töredék*, 1525 (RMK, 12–13), 12, 18.

¹⁶³ A *Regula novitiorum* (*Ad quid venisti?*) fordítási sajátosságairól, a szöveg női szerzetesekre való alkalmazásáról: BOROS Katalin, *A szövegagyományozódás kérdései a Horváth-kódexben*, Magyar Nyelvjárások. A Debreceni Egyetem Magyar Nyelvtudományi Tanszékének Évkönyve, 46(2008), 130–133. Boros Katalin bemutatja, hogyan változott a latin szöveghez képest a magyar. Bár nem lehet tudni, milyen latin eredetit használt a fordító, gyanítható, hogy az a férfiaknak és férfi novíciusokról szólt. Vagy a magyarító szerzetes, vagy a másoló apáca – a példák Boros tanulmányából származnak – betoldotta a *nővér* szót a férfiakat illető *atyafi* mellé („atyafiak között avagy sororok között légy szemérmes” 116v:23–24 és „Az atyafiakkal, sororokkal légy békés” 145r:4). Akkor, amikor Szent Bonaventura a társasági érintkezésről beszél, az eredetiben nőkkel való viselkedésmódok mellé a fordító a férfiakat is kiteszi („férfiakkal, asszonyállatokkal sokat ne szólj” 142v:9–10 – „Cave etiam ne cum foeminis loquens vultus earum studiose aspicias”). Ez mind az átdolgozásra utal. Különösen árulkodó ebben az esetben az *avagy*, valamint a *vagy* kötőszó felbukkanása, mindkettő utólagos értelmezésre utal: „Ügy tartsad magadat minden férfiúnak vagy asszonyállatnak előttök, mintha az férfiúnak vagy asszonyállatnak ő házastársa vagy az te fejedelméd ott volna, vagy ott ülne” 142v:22–143r:2 – „Sic habe te cum omni foemina ac si maritus eius vel praelatus tuus contra te sedeat.”

mű fordításakor – ha azt már a munka megkezdésekor szerzetesnőknek szánták volna – ne hagyta volna ki ezt a részt az átültető. Az eredetileg férfiaknak készült fordítás e szakaszának átalakítása, kihagyása elsikkadhatott, amikor a szöveget másolásra a nővéreknek átadták.

Az eddigi szövegek a kolostori életbe való bevezetést szolgálták. A következők már a szerzetesi életmódot folytatók tökéletesítését kívánják előremozdítani.

Az *Érsekújvári Kódex*ben van a Clairvaux-i Szent Bernátnak tulajdonított *Liber de modo bene vivendi ad sororem* fordítása (84r–127v). A műből készült hosszú válogatás nem követi a latin mű eredeti sorrendjét.¹⁶⁴ A kódex e részének szerkesztője és fordítója a szerzetesi életről szóló legfontosabb fejezeteket őrizte meg, a teológiai fejtegetéseket tartalmazókat viszont elhagyta, illetve fordítása második felébe csoportosította át.¹⁶⁵ Ebben az írásban nem találunk olyan alapvető útmutatásokat, amelyek a refektóriumban, háló- vagy káptalanteremben való viselkedésről szólnak. A pseudo-bernáti mű a bűnök elkerülésére, az erények elsajátítására oktat.

Bonaventura egy másik munkája a *De perfectione vitae ad sorores*, amelyet az előszó szerint egy apátnőnek – valószínűleg Franciaországi Boldog Izabellának – a kérésére írt. Bonaventura ebben a műben nem foglalkozik a kolostori élet külsőségeivel és viselkedési szabályaival, lelki vezetőként a kolostori állapot megkövetelte erényeket, a közös élet elveit tárgyalja.¹⁶⁶ A könyvecske már a szerzetesi élet magasabb lépcsőfokán álló apácáknak szól,¹⁶⁷ fordítása csupán ferences kódexekben terjedt, a más misztikájú domonkos kéziratokba nem talált utat. A két kódexben lévő fordítás azonos, de a készültség különböző fázisaiban vannak,¹⁶⁸ ami megcáfolja azt a véleményt, hogy „a szöveg könyvről könyvre terjedése közben lassanként tovább formálódott, mégpedig a latin eredeti minden további befolyása nélkül”.¹⁶⁹

A *De perfectione vitae* egyik fordításának négy fejezetét az 1514-ben írt *Lobkowicz-kódex* (111:1–174:19)¹⁷⁰ őrizte meg, ez a leghosszabb egybefüggő magyar nyelvű részlet Bonaventura művéből. Az 1519-re datált *Debreceni Kódex*ben az önmegismerésről (231:1–237:19), az alázatosságról (251:1–265:10), valamint a – passióelmélkedésként nyilvántartott – Krisztus szenvedéséről (305:1–326:24) szóló fejezetek találhatók.

¹⁶⁴ Vargha Damján foglalkozik a fejezetek új sorrendjével. VARGHA Damján, *A clairvauxi Szent Bernátnak tulajdonított „A jó élet módjáról” című könyv a magyar kódexirodalomban*, Bp., 1943, 8.

¹⁶⁵ KORONDI, *A Liber de modo bene vivendi szerzősége és szövegkörnyezetei*, 160.

¹⁶⁶ SZENT BONAVENTÚRA, *A tökéletesség kis tükre*, ford. TARCSAFALVY Anaklét, Bp., 1941, 3.

¹⁶⁷ PUSCH, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, 64–65.

¹⁶⁸ E résznek hosszabb változata és a másolatok pontosságáról szóló dolgozat: LÁZS Sándor, *Verborum ordo mysterium est. A Lobkowicz- és a Debreceni Kódex másolatainak értelmezése*, MNy, 2015, megjelenés alatt.

¹⁶⁹ TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 232.

¹⁷⁰ A lefordított fejezetek: I. *De vera sui ipsius cognitione*, II. *De vera humilitate*, III. *De perfecta paupertate*, VI. *De passionis Christi memoria*.

A két kódex Bonaventura-fordítását ugyanaz a scriptor másolta.¹⁷¹ A szöveg is ugyanaz, de úgy látszik, hogy a *Debrecei Kódex*be újabb verzió került, ami csak részben tudható be a megváltozott közönségnek. Íme, a két verzió Bonaventura *De perfectione vitae ad sororese* VI. fejezetéből¹⁷² a két magyar kódex foglalatában:

Nem csak nézjed az ő szent kezeibe az kemén vasszegeket, nem csak bocsássad bé az¹⁷³ te kezeidet az édes Jézusnak oldalába, de mindenestül fogva menj bé az áldott Jézusnak oldalának ajtóján mind az ő szívéiglen! És ott az megfeszültnek buzgóságos szeretetivel az Krisztusba béábráztatván, az isteni szeretetnek szegeivel megszegeztetvén, szív szerént való belső szeretetnek képével átalítottvén, belső könnyörületességgel megsebesültetvén¹⁷⁴ semmit egyebet ne keress, semmit egyebet ne kívánj, semmibe egyébbe ne akarj megvigasztaltatnia, hanem hogy te is az¹⁷⁵ édes Krisztos Jézussal az keresztfán meghallass. És tahát akkoron az Szent Pál apostallal felkajáts,

Ne csak nézjed az ő szent kezeiben az kemén vasszegeknek helyeit, és ne csak bocsássad bé az te kezedet az ő oldalába, de mindenestül fogván menj bé az ő oldalának kapuján az áldott Jézusnak mind ő szívéiglen! És ott az megfeszültnek buzgóságos szeretetivel az Krisztoshoz egyesülvén, az isteni szeretetnek szegeivel átalveretvén,

és őrajta való könnyörületességgel megsebesültetvén semmit egyebet ne keress, semmit egyebet ne kívánj, és semmi egyébbe ne akarj megvigasztaltatnia, hanem hogy te es az Krisztos Jézussal az keresztfán meghallass, és az Szent Pál apostalval¹⁷⁶ felkajáts,

¹⁷¹ Némi zavar látszik a kezek kijelölésében. Madas Edit és Reményi Andrea jól jelölte ki a kezeket a *Debrecei Kódex* kiadásában: MADAS-REMÉNYI, in *Debrecei Kódex*, 1519 (RMK, 21), 7. A *Lobkowicz-kódex* kiadásában kis keveredés van (REMÉNYI, in *Lobkowicz-kódex*, 1514 [RMK, 22], 19, 24–27). Helyesen tehát Madas Edit és Reményi Andrea megállapításai nyomán: *Lobkowicz-kódex*, 31–174 = *Debrecei Kódex*, 229–326; mindkét kéziratban a második kéz azonos.

¹⁷² „[...] non solum intueri in manibus eius fixuram clavorum, non solum mitte dignum tuum in locum clavorum, non solum mitte manum tuam in latus eius, sed totaliter per ostium lateris ingredere usque ad cor ipsius Iesu, ibique ardentissimo Crucifixi amore in Christum transformata, clavis divini timoris confixa, lancea praecordialis dilectionis transfixa, gladio intimae compassionis transverberata, nihil aliud queras, nihil aliud desideres, in nullo alio velis consolari, quam ut cum Christo tu possis in cruce mori. Et tunc cum Paulo Apostolo exclamans et dicas: Christo confixus sum cruci. Vivo iam non ego, vivit in me Christus.

Debes autem per hunc modum passionem Christi in memoria habere, ut cogites, quoniam passio eius fuit ignominiosissima, acerbissima, generalissima et diuturnissima.” Bonaventura, *De perfectione vitae ad sorores*, VI, *De passionis Christi memoria*.

¹⁷³ Az eredetiben *at* alak szerepel.

¹⁷⁴ A kódexben itt íráshiba van: a szó utolsó betűje *m*.

¹⁷⁵ A kódexben hibásan *ad* szerepel.

¹⁷⁶ A kódexben *apostalval* helyén *apastalva*.

mondván: Az áldott Krisztossal feszítettem az keresztfához, élők, immár nem én, de él én bennem az Krisztos Jézus!

Kell kedég teneked az áldott Krisztosnak ő kénszenvedését és halálát az te elmédbe, szívedbe viselnöd és tartanod, hogy mely igen gondoldjad, szidalmas, keservséges, közönséges és hosszjáig való vót az áldott Krisztos Jézusnak ő kénszenvedése. (*Lobkowicz-kódex*, 155:14–157:3)

mondván: Krisztossal feszítettett az keresztfához, élők, immár nem én, de él én bennem a Krisztos!

Kell kedig teneked imez módon avagy e szerrel az Krisztos Jézusnak ő keservséges kénszenvedését az te szívedbe hordoznod, hogy meggondoldjad, mely igen szidalmas, keservséges, közönséges és hosszjáig való vót az édes Jézusnak ő kénszenvedése. (*Debreceni Kódex*, 305:2–306:7)

A viszonylag pontos magyar fordításból kiragadott részlet az előzőkhöz hasonlóan több tanulsággal szolgál.

Az első mindjárt az, hogy a későbbi *Debreceni Kódex* másolata az íráshibák ellenére is precíz, legalábbis abban az értelemben, hogy nincs benne önkényes betoldás, az utolsó mondat felsorolása is azonos mintapéldányáéval, nem kerültek bele esetleges szavak: „szidalmas, keservséges, közönséges és hosszjáig való vót az édes Jézusnak ő kénszenvedése”. A másik, hogy a későbbi másolatban nem bővült a Krisztushoz kapcsolt jelzők száma, hanem szűkült, míg a *Lobkowicz-kódex*ben három *édes*, három *áldott* található, a későbbi változatban már csak egy-egy jelző áll, holott a másolatokról szóló általános vélekedés szerint ennek pont fordítva kellene lennie.

A fordító megszokott fordítási módszerét jelzi a *Lobkowicz-kódex*ben egy másik kettőzés is: „Kell kedég teneked az áldott Krisztosnak ő kénszenvedését és halálát az te elmédbe, szívedbe viselnöd és tartanod.” A jól hangzó mondat a *Debreceni Kódex*ben már döcögős: „Kell kedig teneked imez módon, avagy e szerrel az Krisztos Jézusnak ő keservséges kénszenvedését az te szívedbe hordoznod.” A fordító a szöveg emendálásakor megszabadult a felesleges duplikációkól – például a *viselnöd és tartanod=hordoznod* –, de nem tudott megbirkózni némely latin fordulattal, a szokásoknak megfelelően egy-egy szót ismételten kettővel fordított. Bekerült a mondatba a „per hunc modum” addig hiányzó megfelelője „imez módon avagy e szerrel”, valamint az „ő kénszenvedését és halálát” részt a fordító leváltotta a „passionem Christi” kifejezésnek szerinte jobban megfelelő „az Krisztos Jézusnak ő keservséges kénszenvedését” változattal.

Akárcsak az előbbi példa, a változások mindegyike a fordítás javításának tudható be. Ilyen a *non* első fordításának korrigálása, a tagadószó a tiltásnak megfelelő, helyes *ne* alakra cserélődött. Ezt talán még lehetne csak a másoló jobbító szándékának tulajdonítani. Viszont az „ibique ardentissimo Crucifixi amore in Christum transformata” rosszul sikerült fordításának – „És ott az megfeszültnék buzgóságos szeretetivel az Krisztusba béábráztatván” – magyarázata a *Debreceni*

*Kódex*ben már nem lehet a másoló szüleménye. A latin szöveg ismerete nélkül semmiképpen nem lehetett volna a *Lobkowicz-kódex* változatából – még így pontatlanul sem – rátalálni a jobb fordulatra: „És ott az megfeszültnék buzgóságos szeretetivel az Krisztoshoz egyesülvén”. Bár ez a magyar szöveg nem adja vissza a latinban lévő kép szépségét, amelyben a szemlélődőt a lángoló szeretet alakítja át Krisztussá, mégis pontosabb, mint a „béábráztatván”.

A fordító nem tudott mit kezdeni a különféle fegyverek megnevezésével – „clavis divini timoris confixa, lancea praecordialis dilectionis transfixa, gladio intimae compassionis transverberata” –, nem is szólva arról, hogy azok magyar megfelelőjét egy misztikus szövegbe foglalja. Le is mondott róla. Mint ahogy lemondott arról is, hogy megtalálja az „intimae compassionis” magyarját, amelyet az 1514-es *Lobkowicz-kódex*-beli változat így ad vissza: „belső könyörületességgel”, viszont az öt évvel későbbi *Debreceni Kódex*ben lévő kópia kikerüli az *intimus* fordítását, és ezt írja helyette: „őrajta való könyörületességgel”.¹⁷⁷

Megkerülhetetlen volt egy idézet fordításának, Szent Pál Galatákhöz írt levele részletének (2,19–20) javítása is. E szentírási helyet, közismertsége ellenére is, lehetetlen lett volna Bonaventura latin szövegének használata nélkül, csak a *Lobkowicz-kódex* alapján kiegészíteni, hiszen abból nem lehetett tudni, mennyi van az eredetiben. A *Debreceni Kódex*ben már a latin eredeti fordítása áll: „Krisztossal feszítettett az keresztfához, élők immár nem én, de él énbennem a Krisztos!” A hiba nyilvánvalóan nem a fordítóé, hanem a másoló nézte el a *feszítetttem* szót.¹⁷⁸

Indokolatlannak látszik az *ajtóján* szó leváltása *kapujánra*. Stilisztikai megfontolásokat, pontosabban ingadozást láthatunk ezekben a variánsokban, ugyanis egyik kifejezés beágyazottsága sem erősebb az egyházi nyelvben a másiknál – elég itt Vásárhelyi András közismert kantilénájára utalni:

Angyaloknak nagyságos asszonya,
Úr Jézusnak bódogságos anyja,
Mennyországnak szépséges ajtója,
Paradicsomnak vagy széles kapuja.¹⁷⁹

Az 1519-es datálású *Debreceni Kódex* szövegén jól látható a változtatások iránya, valaki korrigálta a *Lobkowicz-kódex* alapján 1514-re tett szöveget.¹⁸⁰ Ez nem lehetett azonos a másoló apácával, aki pontos leiratra törekedett, nem pedig az esetleges hibák, értelmetlen fordulatok, kettőzések önkényes javítására, hiszen a módosítások a latin szöveg figyelembevételével történtek. Az éppen bemutatott

¹⁷⁷ „szív szerént való belső szeretetnek képével átalítottván” – ez hiányzik a *Debreceni Kódex*ből.

¹⁷⁸ A kódexben olvasható alak: *feszitetet*.

¹⁷⁹ *Peer-kódex*, 165v:11–166r:2.

¹⁸⁰ Ennyi példa nyilvánvalóan kevés, de a többi elemzés is ezt az eredményt támasztja alá: a *Debreceni Kódex* a *Lobkowicz-kódex* javított változatát tartalmazza.

Bonaventura-részletben lévő hiba is arra utal, hogy a scriptor nem értelmezte a szöveget, hanem a csikorgó magyarságú mondatokat is elfogadta. Mindez nem derülne ki, ha nem ismernénk a későbbi változatot. Ami a *Lobkowicz-kódex*ben így hangzik: „hogy mely igen gondoljad szidalmas”, az öt évvel később a *Debreceni Kódex*ben ekképpen olvasható: „hogy meggondoljad, mely igen szidalmas”. Látszólag kicsiny az eltérés, de azt mutatja, hogy a korábbi kézirat olyan szöveget másolt, amelyben a *gondoljad* utólagos, netán sorközi betoldás lehetett, a scriptor kópiájában viszont rossz helyre illesztette be a szót; a helyes és a véglegesnek szánt változat a *Debreceni Kódex*é, ahol az igekötővel ellátott szó a megfelelő helyre került.¹⁸¹

A *De perfectione vitae ad sorores*nek más, különálló fordítása van a *Weszprémi-kódex*ben. Ez azonban nem pusztán a szöveg átültetése, hanem részben kompiláció is, Thomas Kempis *De imitatione Christijének* rövid részletét ékelte bele a fordító,¹⁸² aki egyébként a teljes *De perfectione vitae ad sorores*t lefordíthatta,¹⁸³ hiszen tartalomjegyzéke mind a nyolc fejezetet felsorolta (61r), a munka többi része a másolásnál sikkadhatott el.¹⁸⁴ Mára csak a *prologus* és az első két fejezet maradt meg (59r:3–74v:19), a szöveg szó közben szakadt meg.

Különleges helyet foglal el a normaszövegek között a ferences Sepsiszentgyörgyi Ferenc által Szent Bonaventura *De perfectione vitae ad sorores* című műve alapján összeállított *Harmad szerzetbeli hűgoknak regulája Szent Bonaventura atyáknak mondása szerint*. Ez a *Teleki-kódex*ben lévő írás (366–382) a marosvásárhelyi ferences beginák számára készült.¹⁸⁵ Sepsiszentgyörgyi azokat az erényeket taglalja, amelyeknek a szerzetest jellemezniük kell, amelyekkel eljut Istenhez: „A megfeszölt Urunk Jézus Krisztust mindenkoron a te szívedben és a te lelkedben viseljed és hordozjad, és az édességes Szíz Máriának az ő keserőséges epöségét es minden te mívelkedetidben és gondolatidban megtartsad.”¹⁸⁶ Az összeállítás a címközlés ellenére sem regula,¹⁸⁷ hanem normaszöveg, amely a harmadrendi ferences nővérek spirituális fejlődését segítette. A kézirat lappang, írástípusát nem ismerjük, így a szöveg kódexbeli helye az, ami erre a véleményre juttat, Sepsiszentgyörgyi Ferenc munkája ugyanis a *Teleki-kódex* végén, imádságok után, szinte függelék-

¹⁸¹ A hasonló hibák szaporíthatók volnának, ezek azt bizonyítják, hogy a mintapéldányokban azonos helyen volt valami zavar, amelyet a korrigálásnak nem sikerült elhárítania, a másoló pedig nem javította. *Lobkowicz-kódex*, 42:15–16: „Ne akarja azért bíznod” ~ *Debreceni Kódex* 242:15 „Ne akar bíznod!”

¹⁸² TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 178–279.

¹⁸³ Ezen a véleményen van HORVÁTH Cyrill is: *Egy ismeretlen magyar kódex nyomai*, ItK, 1 (1891), 363–372.

¹⁸⁴ *Weszprémi-kódex*, XVI. század első negyede (RMK, 8), 17.

¹⁸⁵ 1503-ban említik az itteni nővéreket, a beginaház 1576-ig működött. F. ROMHÁNYI Beatrix, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, [Bp.], Pytheas, 2000, 71.

¹⁸⁶ *Teleki-kódex*, 366–367.

¹⁸⁷ *Teleki-kódex*, 366.

ként helyezkedik el. A szerzetesrendek, közösségek saját regulái önálló kéziratok, nem pedig egy könyv befejezéseként olvashatók. Vegyes gyűjteményekben az élet-szabályok kapnak helyet. A Bonaventura-átdolgozás ezek alapján a harmadrendi nővérek kegyességét szolgálta, akár közösségi, akár magánolvasmány formájában, nem pedig mindennapjaikat szabályozta.

A magyar nyelvű kódexek normaszövegei szinte kizárólag a *pietas franciscana*hoz¹⁸⁸ kapcsolódnak, Szent Ferenc rendjéből került ki a lefordított munkák legtöbbje. Egyedül Szent Bernát műve, pontosabban a neki tulajdonított – így a ciszterciekhez s ezzel együtt a korai szerzetesi hagyományhoz kapcsolható – *Liber de modo bene vivendi* üt el ettől a lelkiségtől. A magyar nyelvre fordított normaszövegek központi gondolata a Fiú megtestesülése, nem a passió vagy a kereszt áll tehát az írások centrumában, hanem Krisztus követése, erényeinek utánzása.¹⁸⁹

A Clairvaux-i Szent Bernátnak tulajdonított írások – akárcsak maga a passió-misztika megalapítójának tekintett Szent Bernát – nem beszélnek a *compassió*ról, és ez még inkább érvényes az *imitatio passionis*szal kapcsolatban.¹⁹⁰ Bernát sem teológiai, sem spirituális síkon nem tette meg Krisztus passióját az üdv történet tengelyének, hanem az Ige megtestesülését látta annak: „Krisztus élete az életszabály számomra, halála pedig megszabadít a haláltól. Az előbbi a [helyes] életet tanítja, az utóbbi megsemmisíti a halált.”¹⁹¹ Mindebből a lelkiségből a pseudo-bernáti *Liber de modo bene vivendi*ben nem sokat látunk. Az aszkézis jelenik meg benne, a kegyes élet a könyv szerint a „füstként elillanó, porrá omló” világról való lemondással valósítható meg: „Minden, valami ez világon vagyon, avagy testi kíváncsóság, avagy szemnek kíváncsága, avagy ez világnak kellemetessége, de ez nyavalyás világ elmúlik, és minden ő kíváncsága. Azért, én szerelmes atyámfiái, ne szeressétek ez világot, hogy véle öszve el ne veszjete” (*Érsekújvári Kódex*, 104vb:2–12). A lemondás szükséges az üdvösséghez, de ebben a tétel ellentéte is benne foglaltatik, ha valaki a világban nem éli meg az erényeket, akkor büntetést kap, az örök kárhozatot nyeri el: „ha minde[n] ájtatosságtokkal az édes Krisztushoz ragaszkodandotok és őhozzá éjjel-nappal fohászkodandotok itt ez világon lettet[ek]ben, minden kétség nélkül övéle vigadoztok az mennyei palotában” (*Érsekújvári Kódex*, 120ra:10–17). Ez a felfogás, amely a misztika egyik legsós fokát, a *via purgativát*

¹⁸⁸ Bonaventura szerint a ferences kegyesség a Szentlélek ajándéka, képessé teszi az embert, hogy felebarátjában Isten képmását lássa. III. Sent. d. 35, a. 1, q. 6, corp.

¹⁸⁹ Vö. erről a misztikáról Kurt RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, II, *Frauenmystik der Frühzeit*, München, C. H. Beck, 1993, 598. (RUH, *A nyugati misztika története*, II, A 12. és a 13. századi női misztika és az első ferencesek misztikája, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006, 599.)

¹⁹⁰ Kurt RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, I, *Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts*, München, C. H. Beck, 1993, 162–279. (RUH, *A nyugati misztika története*, I, *A patrisztikus alapok és a 12. század szerzetesi teológiája*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006, 272.)

¹⁹¹ A fejtegetés összegzése és az idézet RUH, *A nyugati misztika története*, I, 274. A Bernát-idézet: *Liber ad Milites Templi de laude novae militatae*, 18; III, 229, 22. GÖRFÖL Tibor fordítása.

képviseli, nemcsak a *Liber de modo bene vivendit* jellemzi, hanem jószerivel az egész *Érsekújvári Kódex*nek a novíciáknak szóló szakaszát is.¹⁹²

A túlvilágtól való félelem, a büntetéstől való rettegés teológiája ez, szó sincs Krisztus példájának követéséről, mint azt a többi kódexben látjuk. A *pietas franciscana* a ferences eredetű kódexek esetében nem különös, annál inkább annak látszik a domonkos kéziratokban.

A nagyrészt Szent Bernátra és pseudo-bernáti munkákra támaszkodó Augsburgi Dávid misztikájában sem a passió a központi elem, hanem Isten fiának megtestesülése. Erénytana nem morális okfejtés, hanem Krisztus követésének modellje, Krisztus élete a mérték, amelyhez az embernek igazítania kell életét. Krisztus passiója a szegénységben és alázatban töltött élet, nem kapcsolódik hozzá külön *memoria* vagy *compassio*.¹⁹³ A kolostori magatartásformákhoz Krisztus ad példát: „Írjad meg azért te szívedben ő erkölcsit, mely alázatosan magát tartotta emberek között, mely ékesen ételben és italban, mely irgalmason az szegények között, kikhez magát hasonlatossá tevő mendenben. És miként meg nem utált senkit, még ha poklos volt volna es, és mint az kazdagoknak nem hízelködött, és hogy nem volt szorgalmas vagy békétlen az ő testi szükségében, mely szemérmes ő tekintetében vagy nézésében, mely igen békességes ő bosszúságiban, mely kegyes vagy szeléd ő feleletiben, mert nem akarta ő bosszúját állani hazug avagy keserő beszéddel, de inkább lágy és alázatos felelettel egyebeknek gonoszságát megvigasztotta” (*Horvát-kódex*, 137r:7–137v:2). Ez gyakorlatilag az Atya akarata beteljesítésének, az engedelmségnek a teológiája, amelyet Jézus is követett egészen kereszthaláláig, amellyel megváltotta az emberiséget.

Szent Bonaventura a misztika hármas útján vezeti végig olvasóját a *De perfectione vitae ad sorores* című könyvében. A *via misticán* az ismert erényeket – azokat, amelyeket már Augsburgi Dávid is felsorolt – kell gyakorolni, az önismeretet, az alázatot, szegénységet, a csend és a hallgatás szeretetét, valamint az imádságot, hogy az olvasó megismerje a szenvedő Krisztus által (VI. fejezet) a hevülő istenszeretetet (VII. fejezet). Bonaventura nem a passió állomásait idézi föl, hiszen az a

¹⁹² Elemzésem kisebb részben átveszi OTROKOSI NAGY GÁBOR (*A misztika kódexirodalmunkban*, Debrecen, 1937, 24–28) nézeteit, magam azonban semmiképpen sem terjeszteném ki egész kódexirodalmunkra azt a felfogást, mely szerint a magyar kolostori irodalmat csak a misztika legalsó fokának tekinthető *via purgativa* jellemezné. Nézeteink különbözősége jól kitűnik a következő normaszövegek elemzésekor.

¹⁹³ Vö. RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, II, 529–530. (RUH, *A nyugati misztika története*, II, 596–608.) Dávid a *Formula de compositione hominis exterioris ad novitios* XX. – *De meditatione Domini Jesu* c. – fejezetében fejti ki a tételt: „Minden jószágokban és jó erkölcsökben mindenkori elődben vessed te magadnak az fényességes vagy tisztaságos tükört, és minden szentségnek tökéletes séges példáját, azaz Isten fiának életit és erkölcsét, ki ezért bocsáttaték mennyből nekünk megjelenni, előttünk járni vagy menne jószágoknak ő utában vagy utain, és életének törvényét és tanoltságát adnája nekünk ő példájával” (*Horvát-kódex*, 136v:7–18).

Megváltó születésétől haláláig ívelt,¹⁹⁴ hanem arra szólítja föl a mű olvasóját, hogy szemlélődés közben Krisztus oldalsebén hatoljon be a Megváltó szívéig, és egyesüljön az érte meghalt Jézussal. Ennek az útnak végén történik meg a misztikus egyesülés Krisztussal, Bonaventura Pál apostolt idézi: „élők, immár nem én, de él énbennem az Krisztos Jézus” (*Lobkowicz-kódex*, 156:14–15).

Ebbe a ferences szerzők művei által teremtett szövegkörnyezetbe pontosan beillenek az egyetlen szinte kortárs műnek, a *De imitatione Christe*nek kódexeinkben idézett fejezetei. Talán nem is véletlen, hogy Thomas Hemerken a Kempis munkája csak a ferences – *Lobkowicz*-, *Debreceni*, *Bod*-, *Lázár*- és tartalmi egyezés révén *Székeljudvarhelyi* – kódexekben és azokban is a normaszövegek között maradt ránk.¹⁹⁵

Normaszövegek kolostori használata

A normaszövegek nagy része elméletileg alkalmas volt arra, hogy közösség előtt fölolvassák őket, a közösség minden tagját – a már fogadalmat tetteket is – oktassák belőlük. Mégis leginkább az valószínűsíthető, hogy ezek a szövegek nem képezték a közösségi olvasmányok részét, hanem a kolostorba lépő leányok nevelését szolgálták. A *Nagyszombati Kódex* tanításai¹⁹⁶ olyan alapvető katekétikus írások között találhatók, amelyek a novíciák hasznára voltak, akárcsak az *Érsek-újvári Kódex* második nagy egysége, amely a szerzetben való megmaradásról, a *Miatyánkról*, a kolostori erényekről szól, itt, ezek között a szövegek közt található a *De modo bene vivendi* fordítása is.

A *praeceptumirodalom* gyakran írja le, miképpen kell előkészülni a gyónásra, miképpen kell felkészülni az áldozásra. Ezek a részletek a magyar klarisszák és domonkosok közösségi olvasmányai is voltak, legalábbis a nürnbergi domonkos nővérek olvasmánylistája alapján ezt kell hinnünk. Ott Úrnapjára (*Corpus Christi*) írták elő, hogy olvassanak „ein gute ler von dem heiligen sakrament” – azaz jó tanulságot az oltáriszentségről.¹⁹⁷ A megtévesztő elnevezés mögött azonban egy ismeretlen szerző írása áll: miképpen kell felkészülni az áldozásra.

A gyónásra, bűnbánatra, a böjtre való előkészülethez, a kolostori erények gyakorlásához sem normaszövegeket hívtak segítségül, hanem az Énekek énekéhez írt kommentár részleteit. Az *Esto mihi*-vasárnap utáni hét keddjén a bűnbánatról, a sírásról, a gyónásról hallgattak fölolvastatást a *Cantica canticorum* magyarázatai-

¹⁹⁴ RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, II, 495.

¹⁹⁵ Vö. KORONDI, *A Liber de modo bene vivendi szerzősége és szövegkörnyezetei*, 163–164.

¹⁹⁶ KACSKOVICS-REMÉNYI, in *Nagyszombati Kódex, 1512–1513* (RMK, 24), 13–14. A kiadók felosztása szerint a kódex első és második része az 1–158. és a 161–306. lapig tart. Innét 50 lapon át jobbra katekétikus írások következnek, de már a második részben is a *Bínesöknek tiköre* olvasható.

¹⁹⁷ MBK, III/3, 661:31–32.

nak egyik fejezetéből.¹⁹⁸ A nürnbergi apácák korábbi olvasmánykatalógusa erre a hétre az előzőkön fölül még a böjtölésről, az alamizsnálkodásról, az imádkozásról és végül az engedelmességről szóló részeket írta elő, szintén a *Cantica canticorum* értelmezésének egyik fejezetéből.¹⁹⁹ Ezt az olvasmányt a későbbi olvasmánylista a század közepén a böjtről szóló prédikációval váltotta le; ez tendencia volt, legtöbb alkalommal könnyen érthető prédikációt olvastak.

Ezeknek az olvasmányoknak felel meg az *Érsekújvári Kódex*ben a *De modo bene vivendi* (84ra:1–90ra:22) több fejezete és a *Vitkovics-kódex*-beli *Új szerzetesek regulájának* két capituluma „Az gyónásról” és „Az kommonikálásról” (22r:15–32v:6). A korábbi olvasmánykatalógus témáit – böjt és imádkozás – is tárgyalják a magyar kódexek *praeceptumai*.

Alapvető különbség a nürnbergi és a magyar kolostorok közt nem a tartalomban, hanem az olvasmányok műfajában volt. Amíg a magyar nővéreknek normaszövegekből kellett a föl olvasandókat a megfelelő alkalomra kijelölniük, addig a nürnbergi domonkos apácák önálló, az áldozásra felkészítő traktátusokat olvastak,²⁰⁰ és különféle műfajú elmélkedésszerű írásokat és prédikációkat használtak a fölkészüléshez.

Ezzel, valamint ezeknek a könyveknek az oktatásban – és magánolvasmányként – való használatával magyarázható, hogy bár a nürnbergi Szent Katalin kolostor könyvtára rendelkezett a most bemutatott művek – *praeceptumok* – többségének anyanyelvű fordításaival,²⁰¹ azokat mégsem használták közösségi olvasmányként. A kolostor katalógusa nem javasolt asztali olvasmányként más

¹⁹⁸ Az *Esto mihi* a húsvét előtti hetedik vasárnap. „A XIII. puch, von der rew und von den czechern und von der peicht, am LXXVI. plat” MBK, III/3, 653:45. A kódex szövegének katalógusszerű leírása: WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 76–77. A kódex ma: Augsburg, Universitätsbibliothek, Cod. III. 1. 2^o 8. Leírása: Karin SCHNEIDER, *Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturengruppe Cod. I.3 und Cod. III.1*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1988, 162 skk (Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg, 2/1).

¹⁹⁹ „Item an dem puch Cantica canticorum stet an dem LXXXX. plat von dem vasten und der noch von almusen und von peten und von gehorsam, das moht man lesen.” MBK, III/3, 642:11–13. (A kódex és a szöveg leírásához az előző jegyzetben vannak az adatok.)

²⁰⁰ A nürnbergi domonkos apácák több hasonló tartalmú traktátust olvastak föl: Antje WILLING, *Literatur und Ordensreform im 15. Jahrhundert. Deutsche Abendmahlsschriften im Nürnberger Katherinenkloster*, München–Berlin, Waxmann Verlag, 2004, 65–66 (Studien und Texte zum Mittelalter und zur früheren Neuzeit, 4).

²⁰¹ Többnyire vegyes tartalmú kódexekben szerepelnek, mint például: Bonaventura, *Regula novitiorum* (kivonatos), Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 29 (középkori jelzet: N. XIV.); Augsburger Dávid, *De exterioris et interioris hominis compositione* Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43^h (középkori jelzet: H. VIII.) csak az első rész, mint a *Horvát-kódex*ben, Cent. VI, 59 (középkori jelzet: M. VI.).

H jelzetű kódexet.²⁰² A könyvtárnak ebben az állományában nemcsak az Ágoston-regula és a hozzá fűzött kommentárok szerepelnek, hanem más regulának nevezett szövegek is.²⁰³ A konvent az asztalnál nem regulákat hallgatott meg, ott az olvasmányok főként prédikációk voltak, amelyek az egyes napok liturgikus jelentőségéről, az ünnepekről szóltak, ahogy feltehetőleg a magyarországi kolostorokban is.

A normaszövegek csak két magánhasználatban lévő kéziratba találtak utat. Bonaventura *De perfectione vitae ad sororem* című művének részleteit a *Lobkowicz-kódex*be másolták, ez egy klarissza előljáró kéziratot könyve volt. Bonaventura egy apátnőnek, tehát a kolostori élet magasabb fokára jutott, már fogadalmat tett nővérnek címezte munkáját, a textus spirituális tanításával megfelelt annak a követelménynek is, hogy egy kolostor irányítója felhasználja a közösség vezetésében.

A másik eset csak részben hasonló. A *Winkler-kódex*be jutott két elmélkedésrészlet (179r:1–184v:28), amely a *Liber de modo bene vivendi*ből származik; ezek szintén nem a kolostori élet mindennapjaival foglalkoznak, hanem az isteni és atyafiúi szeretet a témájuk. Nyilvánvaló, hogy az ilyen szövegek a magánáhitatot szolgáló könyvekben azért is jelenhettek meg,²⁰⁴ mert az olvasó misztikus élményt keresett bennük.

LITURGIKUS SZÖVEGEK FORDÍTÁSAI

A liturgia legtöbb eleme a Bibliából, mégpedig az Újszövetségből való. A vasárnapokon, az ünnepeken és a nagyböjti napokon evangéliumi részleteket – perikópákat – olvasott föl a miséző pap, de ugyanígy felolvastak szentleckeként episztolákat, valamint ószövetségi próféciákat is. Ezek latinul hangzottak el, de feltehető, hogy egy részüket a prédikációban vagy ahelyett anyanyelven is tolmácsolta a pap.

A szerzetesi közösségek legfontosabb imádságai a zsoltárok voltak, hetente különféle – rendenként változó – felosztásban mind a 150 zsoltárt elmondták a szerzetesek, természetesen latinul.

²⁰² A H jelzetű könyvek felsorolása a könyvtár középkori katalógusában: MBK, III/3, 613:23–615:2; ezek a könyvek az Ágoston-regula és magyarázatai, valamint konstitúciók mellett egyéb normaszövegeket (*preceptoriat*) is tartalmaznak.

²⁰³ Egy másik, ismeretlen tartalmú, mára elveszett kézirat (H. VI.) a kolostori életet dicséri, a lelki épülés módjait mondja el. A vegyes tartalmú kódex katekétikai munkákat is tartalmaz, egyebek mellett a *Tízparancsolat* magyarázatát: „Item ein puch, das helt in im von dem lob der gemeinschaft in clöstern, von dem dispensiren, ein hute ler von gaistlicher ordnung, von den nützen, die einem gaistlichen menschen bekumt im closter, ein gute ler von tugenden, die X gepot mit der außleg[un]g, die VII O mit kurzzer außlegung.” MBK, III/3, 614:6–10.

²⁰⁴ Fontos megfigyelése Korondi Ágnesnek, hogy ezek a szövegek már a misztikában való jártasságot követeltek meg. KORONDI, *A Liber de modo bene vivendi szerzősége és szöveghelyezetei*, 161–162.

A zsolozsmának szintén fontos elemei voltak az olvasmányok, ezek a matutinumon hangzottak el, hetente más-más kijelölt szerzetes olvasta föl a latin nyelvű szövegeket. Hétköznapiakon rendszerint három, a Szentírásból vett olvasmányt hallgattak meg – a lekciókat rezponzóriumok választották el. Vasárnaponként kilencre nőtt az olvasmányok száma, ezek közül három általában az egyházatyák szentírás-magyarázatai közül kerültek ki. A szentek emléknapiján a szokásos szövegek mellett az ünnepelt szent életrajzát, *vitáját* olvasták föl, szintén latinul.²⁰⁵ A zsolozsmán latinul elhangzó olvasmányok nem ölelték föl a teljes Szentírást, jóllehet egy év alatt szinte mindegyik könyvből recitáltak valamennyit, ezért a Szentírás könyveit folyamatosan is fölolvasták.

A szentmisén elhangzó olvasmányok rendjét a szerzetesrendek maguk határozták meg,²⁰⁶ a szövegeket lektionáriumokban, evangeliáriumokban gyűjtötték össze.²⁰⁷ A zsolozsmán a zoltárokat külön psalteriumból recitálták. Anyanyelvű kódexeink ezeket a kézirat típusokat utánozták, amelyeknek egyes elemei fölbukkannak a fordításokban, összeállításokban.

Az anyanyelvű bibliafordításokat, a magyar nyelvű perikópákat, zoltárokat a liturgiában nem lehetett használni. A zoltárfordítások az apácák zsolozsmára való felkészülését segítették, a perikópa fordítások a misén elhangzottakat tették érthetővé, a szentírási szövegekkel való foglalatosság pedig egyházi műveltségüket gyarapította. A nyelvi akadályok legyőzését a most bemutatandó fordítások segítették.

Bibliafordítások

A szerzetesi reform előtti időszakból egyetlen összefüggő bibliafordításról tudunk, amely 1416 után készült.²⁰⁸ Az eredeti kézirat elveszett, csak másolatai maradtak ránk. A *Bécsi Kódex* (XV. század közepe) az ószövetségi könyvek egy részének,

²⁰⁵ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 156–157; William BONNIWELL, *A History of the Dominican Liturgy 1215–1945*, intr. Bartholomew J. EUSTACHE, New York², 1945, 138–140; DOBSZAY László, *A zsolozsma*, Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Intézete és a Magyar Egyházzenei Társaság, Bp., 1995, 59–62 (Egyházzenei Füzetek, I/3).

²⁰⁶ A perikóparendszerekről: MADAS Edit, *Az Érdy-kódex perikóparendszere és Guillelmus Parisiensis posztilláskönyve*, MKsz, 100(1984), 99–105; a domonkosok rendszéről: BONNIWELL, *A History of the Dominican Liturgy 1215–1945*, 138–140.

²⁰⁷ A lektionárium tág műfaji elnevezéséről: GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 128.

²⁰⁸ A XV. század első harmadában keletkezett bibliafordítást Huszita Bibliának is szokták nevezni. Ennek a fordításnak a másolata három kézirat, a *Bécsi*, az *Apor-* és a *Müncheneri Kódex*, amelyeknek a *Döbrentei-kódex* is a leszármazottja. (Mészöly Gedeon, *A Döbrentei Codex evangéliumai és a Münchener Codex*, MNy, 1913, 433–439; Uő, *A Döbrentei Codex zoltárai és az Apor Codex*, MNy, 1914, 65–70; Uő, *A Döbrentei Codex és az Apor Codex második keze*, ItK, 25[1915], 40–49; TIMÁR Kálmán, *Zoltárfordítás nyoma a Bécsi és Müncheneri kódexben*, ItK, 46[1936], 61–65.) A fordítás keletkezéséről évszázados vita szól, amelynek lényege, hogy kolostori használatra vagy világi-

a *Müncheneri Kódex* (1466) a négy evangéliumnak a másolatát őrzi. Az elveszett fordításhoz kapcsolódik a később írt *Apor-kódex* zsoltároskönyve,²⁰⁹ de ennek a fordításnak a leszármazottja a *Döbrentei-kódex* szövege is.²¹⁰ A fordítás alapja valószínűleg több liturgikus kézirat lehetett, az ószövetségi részeké egy őszi lectionárium, az újszövetségié egy evangeliárium, a zsoltároké pedig egy psalterium.

A bibliafordítások szövegei nagyon hasonlítanak egymásra, nehéz biztonsággal megmondani, melyik szöveg melyik korábbiak a leszármazottja. Az azonoság oka részben az iskolai gyakorlatban rejlik, valamint abban, hogy az iskolai fordítással elsajátított anyanyelvű szövegek²¹¹ a szájhagyományban kis variánsokkal tovább éltek. Tarnai Andor mutatott rá, hogy „szövegrokonságuk oka ilyen körül-

ra szánták-e a kéziratokat és azok másolatait. A vita, amelyet gyakran ideológiai és felekezeti szempontok is befolyásoltak, végső soron anyanyelvű irodalmunk keletkezésének egyik alapkérdéséről folyt, arról, hogy mi idézte elő az anyanyelv használatát, a Biblia fordítását a latin nyelvű liturgikus környezetben. Az egyik oldal egy ferences krónika alapján azt feltételezte, huszíták fordították a Bécsi, az *Apor-* és a *Müncheneri Kódex* szövegét, hogy kifejezésbeli változtatásaikkal tanaikat hirdessék. (HORVÁTH Cyrill, *Hussita emlékeink*, ItK, 6[1896], 1–12; SZILY Kálmán, *Tamás és Bálint, a Biblia első magyar fordítói*, MNy, 1911, 441–445; KARDOS Tibor, *A laikus mozgalom magyar bibliája*, Minerva, 1931, 52–81; Uő, *A Huszita Biblia keletkezése*, MTA I. OK, 1953, 127–177; FEST Sándor, *Adalékok az első magyar bibliafordítás kérdéséhez*, Studies in English Philology [Angol Filológiai Tanulmányok], 2[1937], 24–41; KÁROLY Sándor, *A huszita mozgalom és a magyar írásbeliség*, in *Tanulmányok a csehszlovák–magyar irodalmi kapcsolatok köréből*, Bp., 1965.) A kutatók másik csoportja azt állítja, hogy a kódexek egyházi használatú kéziratok fordításai, sajátosan rendi szempontokat követnek, illetőleg nem tartalmaznak eretnek elemeket. (TIMÁR Kálmán, *Prémontrei kódexek. Huszita vagy prémontrei biblia*, Kalocsa, 1924 [Pannonia, 1]; Uő, *Legrégibb bibliafordításunk eredete. Pécsi Tamás és Újlaki Bálint bibliája-e?*, Kalocsa, 1931; GÁLOS Rezső, *Legrégibb bibliafordításunk*, Bp., 1928² [Irodalomtörténeti Füzetek, 9]; SZABÓ Flóris, *A huszita biblia és állítólagos patarén elemei*, ItK, 70[1966], 146–153.) A három kézirat – a Bécsi, az *Apor-* és a *Müncheneri Kódex* – a kutatások mai állása szerint prémontrei eredetű, legalábbis abban az értelemben biztosan az, hogy prémontrei apácák használták. (TIMÁR, *Prémontrei kódexek*, 40–43; MADAS Edit, *Apor-kódex*, in „*Látjátok feleim...*”, 261.) Nem foglal állást az eredet mellett: KERTÉSZ Balázs, *Bécsi Kódex és Müncheneri Kódex*, in „*Látjátok feleim...*”, 256–259. A könyvek útja akkor magyarázható, ha abból indulunk ki, hogy a prémontrei nővérek birtokában voltak, és az ő menekülésükkor kerültek Bécsbe, illetve később az egyik kézirat onnan Münchenbe. Vö. LÁZS Sándor, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale, valamint két elkallódott kézirat*, MKsz, 122(2006), 148–155.

²⁰⁹ *Bécsi Codex* (Új Nyelvemléktár, 1) – *Der Münchener Kodex* (Ural-altaische Bibliothek, 6); *A Müncheneri Kódex 1466-ból*; népszerűsítő átirata: *Müncheneri Kódex 1466*, kiad. SZABÓ T. Ádám, Bp., 1985 – *Apor-kódex* (CH, 2); *Apor-kódex*, 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt (RMK, 33).

²¹⁰ *Döbrentei-kódex*, 1508 (RMK, 19).

²¹¹ Nikolaus HENKEL, *Bibelübersetzung im mittelalterlichen Schulbetrieb. Ein Evangelistar des 15. Jahrhunderts aus St. Zeno/Reichenhall*, in *Deutsche Bibelübersetzungen des Mittelalters. Beiträge eines Kolloquiums im Deutschen Bibel-Archiv*, Hg. Heimo REINITZER, Bern–Berlin–Frankfurt am Main–New York–Paris, Peter Lang, 1987–1988, 325–335 (Vestigia Bibliae. Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg, 9–10).

mények között egyedül az lehet, hogy az írók előbb tudták kívülről és a litteratusi gyakorlatból a bibliai passzust, mint hogy leírták, s lényegében [...] koruk egyik szájhagyományban élő változatát rögzítették”.²¹² Itt ezért sem vállalkozhatunk arra, hogy a szövegek egymáshoz való viszonyát bevonjuk az elemzésbe.

*

A magyar kolostori reform időszakából csupán egy anyanyelvű bibliafordítást ismerünk, ez a *Jordánszky-kódex* (1516–1519).²¹³ Ez a fordítás önálló, nem kapcsolódik a korábbi kódexek szövegéhez. A kódex az Ószövetségből az egy egységnek tekintett, *Heptateuchus*nak is nevezett történeti könyvek (Mózes öt könyve, József és a Bírák könyve) fordítását öleli föl, és kisebb-nagyobb rövidítésekkel a teljes Újszövetséget is tartalmazza, csupán Szent Pál levelei hiányoznak belőle, pontosabban ezek közül egy, a zsidókhoz írt, valahogy bekerült a fordításba, és mint a katolikus levelek egyike szerepel, jóllehet nem tartozik közéjük.²¹⁴

A szakirodalom korábban föltételezte, hogy ez a könyv azonos lehet Báthory László leírásokban említett bibliafordításával, amely még Mátyás király könyvtárába is bekerült. Mezey László szövegelemzése mutatott rá, hogy a pálos remete soha nem fordította le a Szentírást, hanem – egy mára elveszett – kommentárt írt hozzá.²¹⁵

Ma többen meglehetősen erős bizonyítékokat látnak arra, hogy a *Jordánszky-kódex* bibliafordítása – legalábbis a leírata és díszítése,²¹⁶ valamint a kódex kötése²¹⁷ – Lövdön, a kartauzi kolostorban készült. Ennek maga a lövdői szerzetes, a Kartauzi Névtelen mond ellent, amikor prédikációgyűjteményének előszavában panaszkodik: „Szent magambaszállással töprengtem el azon, hogy míg a más nyelv-

²¹² TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdi”, 247.

²¹³ A *Jordánszky-codex bibliafordítása* (Régi Magyar Nyelvmélekek, 5); A *Jordánszky-kódex, 1516–1519*.

²¹⁴ Ács Pál úgy gondolja, hogy az igen fontos, a liturgiában szentleckeként fölolvastott episztolák fordításával rendelkezett a Nyulak szigeti apácák konventje, ezért nem fordították le Szent Pál leveleit. Érvelésében főleg, hogy Komjáthy Benedek korábbi fordítást használt 1532-ben megjelent fordításához. Ács közben az erasmista eszmék jelenlétét is vizsgálja, és úgy véli, „A levelek kimaradása a kódexből sokkal inkább az erasmusi reformokkal szemben gyanakvó, konzervatív szerzetesi mentalitásról tanúskodik”. Annyiban igaza van, hogy ha volt fordításuk Szent Pál leveleinek, akkor az a középkori lektionáriumnak felelt meg, ennyiben mindenképpen konzervatív volt a fordítók szemlélete. Ács Pál, *Miért hiányoznak Szent Pál levelei a Jordánszky-kódex bibliafordításából?*, in *KLÁRISOK. Tanulmánykötet Korompay Klára tiszteletére*, szerk. CSISZÁR GÁBOR, DARVAS ANIKÓ, Bp., ELTE, 2011, 45 = Uő, *Átszítált idő. Tinóditól Tandoriig*, Bp., Kalligram, 2014, 68.

²¹⁵ MEZEY LÁSZLÓ, A „Báthory-biblia” körül. A mű és szerzője, MTA I. OK, 1956, 191–221.

²¹⁶ DIENES ERZSÉBET, A *Jordánszky Kódex eredetéről*, MNy, 78(1982), 440–453.

²¹⁷ ROZSONDAI MARIANNE, *Eredeti kötésben megőrzött nyelvmélekeink*, in „Látjátok feleim...”, 187–191. TIMÁR, *Prémontrei kódexek*, 31–32 feltételezhetőnek tartja, hogy a kódex prémontrei eredetű; érvelése azonban nem meggyőző.

veket beszélő népeknek többnyire teljes anyanyelvre fordított Bibliájuk van [...] addig a mi műveletlen és faragatlan magyar népünket nem harmatozta be ilyen kegyelem, hogy akár csak vázlatok formájában is effajta érdemekkel dicsekedhessék.”²¹⁸ Az ellentmondás feloldhatatlannak látszik. Az még érthető, hogy nem tud a ferencesek által ismert, majd a premontrei rendben terjedő, majd száz évvel korábbi bibliafordításról. Az viszont már nehezen hihető, hogy ne tudna arról, ha – hét évvel az ő munkájának megírása előtt – saját remeteközösségében készült volna egy bibliafordítás.

A *Jordánszky-kódex* középkor végi birtokosa is kétséges; a legvalószínűbb – magam is úgy tartom –, hogy a Nyulak szigeti domonkos apácák kolostoráé volt. Több jel mutat erre.

Az egyik a kódex útja. A kézirat, mint több, a domonkos apácákhoz köthető könyv, a nagyszombati klarisszáktól került elő. A másik egy bejegyzés az *Érsekújvári Kódex*ben, amely a János evangéliumából való perikópa. Ez a perikópa, János evangéliumának első 14 verse az *Érsekújvári Kódex* élére került, mintegy invokációként, ugyanis ennek a szakasznak kitüntetett szerepe volt a domonkos apácák életében; szükség esetén a zsolozsma helyett imádkozhatták. A bejegyzés helyesírása azonban eltér az *Érsekújvári Kódex*et másoló Sövényházi Mártáétól: a *Jordánszky-kódex* ortográfiáját követi, ahol az ő személyes névmás *hw* formában szerepel.²¹⁹ Ez az azonosság csak akkor jöhetett létre, ha a korábbi *Jordánszky-kódex* volt a mintapéldánya, s abból másolták a perikópát a később írott kódexbe.²²⁰

Létezik egy harmadik érv is arra, hogy a *Jordánszky-kódex* a szigeti monostorban volt. Haader Lea feltételezi, hogy a kolostori scriptorium utolsó közösségi kódexének hirtelen arculatváltása, „a kézirat kéthasábossága, az írástípusok változtatása a szöveg presztízse szerint”, és amely „a kézirat szépségét és díszítettségét hangsúlyozottan fontosnak tartja”, összefügghet a *Jordánszky-kódex* és az *Érdy-kódex* hatásával.²²¹ Ez a hatás természetszerűleg akkor jöhetett létre, ha a kódex a Nagyboldogasszony-monostor könyvtárában volt.

²¹⁸ Madas Edit fordítása: *A néma barát megszólal. Válogatás a Karthauzi Névtelen beszédeiből*, Bp., Magvető, 1985, 11. „Hoc igitur sacratius mente tractans, vt quam omnium linguarum naciones in sua lingua materna fere totam Bibliam habent translatam [...] hec autem nostra gens Hungarata rudis et rustica minime tali irroratur gracia, ut more commentariorum huiusmodi dignum ferre posset.” *Prologus in sequentem vulgarem Hungarice lingue expositionem*, in *Érdy Codex* (Nytár, 4), XXIII.

²¹⁹ LÁZS Sándor, *Kinizsiné Magyar Benigna könyveinek sorsa*, MKsz, 126(2010), 100–102.

²²⁰ Más kutatók ezt nem fogadják el, mivel a többi perikópa nem egyezik a kódexben a *Jordánszky-kódex* szövegével. MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 21. Ez így van, de ennek – mint látni fogjuk – más oka lehet, viszont a helyesírási érv a *Jordánszky-kódex*-ből való másolás cáfolhatatlan bizonyítékának látszik.

²²¹ HAADER, *A Nyulak szigeti kódexmásoló műhely két korszakáról*, 59. Haader Lea további vizsgálatok fontosságát is hangsúlyozza.

A szerzetesek liturgikus olvasmányként folyamatosan olvasták az Ó- és Újszövetséget, a cél az volt, hogy amiként a zsoltárokat egy hét alatt, ugyanúgy a teljes Szentírást – az evangéliumok nélkül – egy év alatt elolvassák. A három nokturnusra osztott matutinumon latinul hangzott el az Ószövetség és az Újszövetség egy része, mégpedig kihagyások nélkül. Ezt az olvasási módot *lectio continua*nak nevezték.²²²

A *lectio continua* vagy egy teljes latin bibliát, vagy egy külön lekcionáriumot követelt meg a kóruson. A matutinumon elhangzó ószövetségi lektciók (valamint sorrendjük) többé-kevésbé azonosak voltak minden szerzetesrendben. Kisebb eltéréseket a meghatározott olvasmány- és liturgikus rendtől legfeljebb a helyi kultusz okozott. Az olvasmányrend a domonkosoknál a következő volt:²²³

- advent első vasárnapjától: Izajás
- vízkereszt nyolcada után: Szent Pál levelei
- hetvenedvasárnaptól: Genézis
- nagyböjt negyedik vasárnapjától: Exodus
- feketevasárnaptól: Jeremiás (nagycsütörtökön és nagypénteken Jeremiás siralmi)
- húsvét nyolcadának hétfőjétől: Jelenések könyve
- húsvét utáni negyedik vasárnaptól: Katolikus levelek
- Krisztus mennybemenetele ünnepétől: Apostolok Cselekedetei
- Trinitatis utáni első vasárnaptól: Sámuel második és Királyok második könyve
- augusztus első vasárnapjától: Példabeszédek, Prédikátor könyve, Énekek éneke, Bölcsesség könyve
- szeptember első vasárnapjától: Jób, Tóbiás, Judit, Eszter
- október első vasárnapjától: Makkabeusok második könyve
- november első vasárnapjától: Ezekiel, Dániel, kispáféták

A középkori esztergomi rítus olvasmányrendszere ettől csak részben tér el. A matutinumon hetvenedvasárnaptól (*Circumdederunt*) Mózes könyveit, József, Bírák, Rút könyveit olvasták föl egészen feketevasárnapig.²²⁴

A kóruson természetesen latinul olvastak. A magyar nyelvű bibliafordítás ennek a liturgikus olvasmányrendnek a megértését segíthette oly módon – ezt a

²²² DOBSZAY, A *zsoltosma*, 59–62; GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 129; *Psalterium Strigoniense*, I, *Pars nocturnalis*, ed. FÖLDVÁRY Miklós István, Bp., Argumentum–ELTE BTK Latin Tan-szék, 2014, XIX (Monumenta Ritualia Hungarica. Series Practica, I).

²²³ A listát egy XV. századi domonkos breviárium (Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. brev. 46:63ra–218rb) alapján közli EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 158. Vö. még BONNIWELL, *A History of the Dominican Liturgy 1215–1945*, 138–139. Azonos listát közöl DOBSZAY, A *zsoltosma*, 60.

²²⁴ Az esztergomi rítus olvasmányai: *Psalterium Strigoniense*, I, *Pars nocturnalis*, XIX.

későbbiekben még többször tapasztaljuk –, hogy a refektóriumban étkezés közben, immár magyarul, mintegy megduplázva a liturgiát ismételten fölolvasták a konvent előtt a már elhangzott latin olvasmányokat.²²⁵ A kérdés: alkalmas volt-e, elegendő olvasmányt nyújtott-e a *Jordánszky-kódex* ehhez a lista szerinti paraliturgikus felolvasáshoz?

A válasz: nem. A *Jordánszky-kódex* ószövetségi része csak részben egyezik a fenti domonkos listával. Úgy tűnik, hogy mind fordítója, mind másolója elegendőnek tartotta az apácák művelésére a *Heptateuchus* könyveit. A kódex szerkesztése egyáltalán nem utal a bemutatott domonkos lekciónáriumra, bár szerepelnek a kódexben olyan szentírási könyvek – Teremtés, Kivonulás, Királyok könyve, Apostolok cselekedetei, Katolikus levelek, Jelenések könyve –, amelyek részei voltak az imaóra olvasmányainak. Jelentős hiányok mutatkoznak a fenti listához képest, és többlet is: Mózes három könyve – Leviták, Számok és a Második Törvénykönyv – ott nem szerepel.

Abban az esetben viszont, ha az esztergomi matutinum olvasmánylistáját vesszük alapul, valamivel több azonosságot találunk, legalábbis a nagyböjtöt megelőző időszakban és a nagyböjtben. A *Circumdederunt*-vasárnaptól gyakorlatilag lefedte az előírásokat: Mózes öt könyve, József és a Bírák könyve, csak Rút könyve hiányzik, és a feketevasárnapot követő olvasmányok, Jeremiás és Jeremiás siralmi. Az újszövetségi könyvek viszont – Szent Pál leveleinek kivételével – hiánytalanul megvannak.

De akkor miért készült a *Jordánszky-kódex* bibliafordítása? Alkalmas lehetett-e egyáltalán közösségi használatra?

Az eddig is párhuzamul hívott nürnbergi Szent Katalin domonkos kolostor apácái a magyar domonkos nővérekkel ellentétben rendelkeztek olyan német nyelvű kódexekkel, amelyek a Szentírás teljes szövegét tartalmazták. Ezeket az anyanyelvű fordításokat a reform kezdetekor, 1437 és 1445 között másolta a ko-

²²⁵ Jóllehet, mivel nem a reform idején keletkezett, nem foglalkozom a *Bécsi Kódex* használatával, de összefoglalom az erről szóló fontosabb szakirodalmat. A fenti felsorolással jórészt egyezik az, amelyet Timár Kálmán közölt egy breviárium alapján (TIMÁR, *Prémontrei kódexek*, 46), ám csak részben fedti azt, amelyet Gábel Asztrik adott közre (GÁBEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 129). Timár szerint listája bizonyítja, hogy a *Bécsi Kódex* a lekciónárium szeptembertől novemberig tartó szakaszának fordítása; ez részben megfelel a matutinum olvasmányainak. Az olvasmányrend azonban így is zavaros – feleslegként mutatkozik Rút és Báruk könyve –, ezért aztán a *Bécsi Kódexet* Timár olyan könyvnek tartja, amelyet nem liturgikus időben és térben, hanem az ebédlőben olvastak föl (TIMÁR, *Prémontrei kódexek*, 47–50). Részben nyitva maradt az egyik legfontosabb kérdés is, azaz hogy ki lehetett a *Bécsi Kódex* közönsége. Timár Kálmán kimondatlanul ugyan, de azon az állásponton van, s magam is egyetértek vele, hogy a kódex a XV. század végén a premontrei apácák tulajdonában lehetett (TIMÁR, *Prémontrei kódexek*, 28). Legvalószínűbb, hogy a lekciónáriumfordítás a somlővásárhelyi kanonisszáké volt, akik révén e bibliafordítás Bécsbe került. A somlővásárhelyi premontrei apácák bécsi meneküléséről: LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 148–155.

lostor könyvtárát vezető nővér.²²⁶ Másolataira elméletileg szükség is volt, hiszen a Szentírás étkezés alatti olvasását a rend vezetői a női és férfi szerzeteseknek egyaránt elrendelték.

Humbertus de Romanis, a domonkos rend ötödik generálisa a XIII. században a monasztikus tradíciónak megfelelően a *Vulgata*, tehát a latin nyelvű szentírás refektóriumai olvasását írta elő a *De officiis ordinis*ban.²²⁷ A XV. század dereka után Humbertus utasítását ismételte meg Johannes Meyer, a német rendtartomány, a Teutonia generálisa az *Ämterbuch* anyanyelvű előírásaiban: „az első étkezésnél [ebédnél] leginkább a Biblia könyveit kell olvasni”.²²⁸ Ekkor már a szerzetesi reformnak köszönhetően megengedték, hogy a nővérek a nem liturgikus alkalmakkor, így tehát az étkezés alatt, anyanyelven is fölolvassanak. Azt Meyer sem határozta meg anyanyelvű munkájában, mely könyveket, csupán azt ismételte meg, amit a korábbi generális mondott: „[A felolvasó nővérnek] így kell elkezdenie az asztali olvasmányokat: itt kezdetik a Teremtés könyve, az első fejezet vagy az Apostolok Cselekedetei, az első fejezet; így kell tehát tenni, ha egy könyvet az elején kezdenek olvasni. De ha az történik, hogy a kezdetét már olvasták, akkor így kell kezdeni: a Teremtés könyve vagy a Jelenések könyve, a második vagy harmadik fejezet. Ha az a helyzet áll elő, hogy hogy sem a könyvet, sem a fejezetet nem az elején kezdik, akkor így kell kezdenie az olvasást: a Királyok első könyvének V. vagy VI. fejezete, és így kell eljárni minden más könyv esetében is. Ha valamelyik könyvnek előszava van, akkor [a felolvasó nővérnek] így kell kezdenie: itt kezdődik avagy itt folytatódik Szent Jeromos előszava Tóbiás, Judit vagy Eszter könyvéhez. [...] Ha egy könyv befejeződik és [a nővér] végigolvasta, akkor mondja ezt: explicit. Itt végződik a Makkabeusok első könyve vagy a Makkabeusok második könyve.”²²⁹ Tehát a felolvasó nővérnek tájékoztatnia kellett a konventet, hogy éppen mit hal-
lanak, vagy hogy mit olvastak föl előttük.

A nürnbergi domonkos nővérek konventjének elöljárói és a felolvasást vezető nővérek – láttuk, megvoltak a szükséges anyanyelvű könyveik hozzá – a jelek szerint mégis lemondtak a teljes bibliai szöveg olvasásáról, csak az újszövetségi könyveket jelölték ki olvasmányul.

Az első olvasmánykatalógus szerint folyamatosan (*unterwegen*) olvasták ugyan a Bibliát, de csak az Újszövetséget: „advent első vasárnapján elkezdetik az evan-

²²⁶ WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 49. A kódexek: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. III, 40, 41 és 42 jelzetű kötetek. A Katalin-kolostornak eredetileg ezenkívül még két többkötetes Bibliái volt, de ezek elvesztek. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 2.

²²⁷ HUMBERTUS DE ROMANIS, *Instructiones de officiis ordinis*, *De officio lectoris mensae*, in Uő, *Opera de vita regulari*, II, 298. Itt leírja, miképpen kell a fölolvassáskor bemondani, hogy éppen melyik bibliai könyvet olvassa a hetes felolvasó, de nincsenek kijelölt részek.

²²⁸ „in dem ersten ymbis sol man gemeynlichen leßen die bücher der bibeln”. Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H), Nr. 108, 133v.

²²⁹ Johannes MEYER, *Ämterbuch*, Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H) Nr. 108, 131r–132r.

gélium olvasása, és vasárnaponként egymás után folyamatosan olvassuk.”²³⁰ Még egy helyen ad utasítást az olvasmánykatalógus egy újszövetségi könyv olvasására. A húsvét utáni első hetet követő hétfőn, az ünnep nyolcadán, vagyis azon a napon, amelyen a bibliai olvasmányok listája is előírja: „az Apokalipszist kell olvasni.”²³¹

A könyvtár és a nővérek olvasmánylistájának szinoptikus katalógusa sem tud más folyamatos bibliai felolvasásról, a második olvasmánykatalógus még ennyi szentírási olvasmányt sem írt elő.²³² A nővérek az Ószövetségből csupán az Énekek énekét – annak is egyes részleteit – olvasták föl különféle ünnepeken anyanyelven.²³³ Az olvasmánykatalógusból tehát az derül ki, hogy csak az Újszövetség evangéliumait és a Jelenések könyvét olvasták *lectio continua* módjára a közösségnek, az ószövetségi könyveket a nürnbergi domonkos apácák az előírások ellenére elhagyták, helyettük más szövegeket választottak.²³⁴

A *Jordánszky-kódex* ószövetségi szakasza semmiféle kánonnak nem felel meg.²³⁵ Az ószövetségi könyvek közti válogatás szempontjait eddig nem sikerült megfej-

²³⁰ „Item an dem ersten suntag in dem advent hebt man an die ewangelium und list sie noch einander an den suntagen.” MBK, III/3, 639:21–22. A lista később megismétli az utasítást: „Item und steht auch das ewangelium an dem ersten suntag zu dem ersten doran; das mag man underwegen loßen, wann man list es an dem großen ewangeliumpuch, oder man mag es noch dem selben leßen.” MBK, III/3, 639:32–34.

²³¹ „Item danach an dem Montag [noch ostern] Item danach an dem mantag sol man leßen apocalipsi 'Wonn so feht sich die ystori an apocalipsi.'” MBK, III/3, 644:15–17.

²³² WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 67–84.

²³³ WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 74–80.

²³⁴ Sokat mondó engedékenységgel látszik, hogy a Biblia olvasásáról szóló, idézett rész után Johannes Meyer így folytatja: „Aber zu den großen hochzeiten und zu den gefriten tagen [...] do leßen omelia, bredigen, passionen und legend der heiligen und anders gleichen, dz man hett in dem clöster.” (De a nagy ünnepeken és a megült napokon [...] homíliákat, prédikációkat, a szentek passióját és legendáit és hasonló dolgokat kell olvasni, ami a kolostorban rendelkezésre áll.) Johannes MEYER, *Ämterbuch*, Stadtarchiv Freiburg/Br., B 1(H) Nr. 108, 133v.

²³⁵ Szent Jeromos intenciói hosszú ideig befolyásolták a bibliaolvasás rendjét. Jeromos 404 környékén egy világi leány műveltségének olvasmányait közölte. Laetához írt levelében azt javasolta, hogy a lány a zsoltárok és a kantikumok után a Prédikátor könyvét tanulmányozza, hogy megtanulja megvetni a világot. Aztán jöhetett Jób könyve, amely erényekre és türelemre nevel, ezek után az evangéliumokat, valamint az apostolok leveleit olvassa a lány, amelyeket egész életében forgathat. Olvassa a próféták könyveit, a *Heptateuchust* éppen úgy, mint Ezsdrásét és Eszterét, és csak legvégül az Énekek énekét, amellyel – tartalma miatt – a lelki vezetők mindig is óvatosan bántak. „Discat primum Psalterium, his se canticis evocet et in Proverbiis Salamonis erudicatur ad vitam. in Ecclesiaste consuescat calare, quae mundi sunt; in Iob virtutis et patientiae exempla secetur. Ad Evangelia transeat numquam ea positura de manibus; Apostolorum Acta et Epistulas tota cordis inbibat voluntate. Cumque pectoris sui cellarium his opibus locupletarit, mandet memoriae Prophetas et Heptateuchum et Regum ac Paralipomenon libros Hesdraque et Hester volumina, ut ultimum sine periculo discat Canticum canticorum, ne si in exordio legeris, sub carnalibus verbis spiritalium nuptiarum epithalamium non intellegens vulneretur.” HIERONYMUS, *Epistula ad*

teni. Az első hét ószövetségi könyv csak a bőjt előtti időszaknak és a nagybőjt idejének olvasmányait fedi le, csak részben követi a matutinumi olvasmányokat.

Ha viszont a német domonkos nővérek gyakorlatát vesszük alapul, azt ültetjük át a magyar domonkos konventbe, akkor lehetséges, hogy a *Jordánszky-kódex* bibliafordítása mégis betölthette feladatát, az újszövetségi könyvek a Boldogaszszony-kolostor apácáinak megfelelő mennyiségű folyamatos felolvasási lehetőséget biztosítottak. A kódex összeállítója – amennyiben a német gyakorlatot követték, joggal tette, hogy – lemondott a *Heptateuchus*on kívüli ószövetségi könyvek fordításáról: „Ez az Ótörvénynek heted kenyvének végezeti, minnére mi idvességünkre szükség” (84vb:47–49).

Bibliafordítás magánhasználatban

A magyar bibliafordítások közül csak egy szentírási könyv keletkezésének és használatának kérdésére lehet viszonylag könnyen válaszolni. A *Székelyudvarhelyi Kódex* Nyújtódi András ferences szerzetes fordítását őrizte meg: „Ímé azért, én szerető húgom, Nyújtódi Judit [...] megírtam az diáki bötűről ez magyar nyelvre az tehozzád való atyafiúságos szeretetnek miatta meggyőzöttetvén, és hogy ne lennél az te celládban az te szentednek könyve nélkül, de vallanád ezt az te lelkednek vigasztalására” (51v:13–52r:5). *Judit könyve* a zsolozsma olvasmányainak része volt, így azt Juditnak – legalábbis latinul – már hallania, ismernie kellett, de a begina jártassága a latin nyelvben bizonyára hiányos volt. Az ajándékozásokból nem lehet egyértelműen arra következtetni, hogy a tövisi beginák könyvtára rosszul volt ellátva magyar nyelvű könyvekkel. A *Székelyudvarhelyi Kódex* ugyanis több fasciculusból áll össze, a könyv korpuszához csatlakozó füzetek közül két köteg – az egyik egy csonka perikópagyűjtemény – valószínűleg közösségi használatra szánt fordítás volt, csak a többi részt szánták Judit nővér magánhasználatára. A Nyújtódi Juditnak szóló dedikálást leginkább az teszi érdekessé, hogy ez az egyetlen olyan fordításcsoport, amely bizonyíthatóan egyetlen apáca műveltségét, devócióját kívánta emelni.²³⁶

Laetam de institutione filiae, cap. 12, 302–303 (CSEL, 55). Az V. század eleji instrukciók egy évezred múltán is hatottak; Jeromos listájának köszönhető, hogy a világi leánykák a zoltárkönyvön kezdtek tanulni, de többi ajánlását is figyelembe vették. Vö. erről Claudia OPITZ, *Erziehung und Bildung in Frauenklöstern des hohen und späten Mittelalters, 12.–15. Jahrhundert*, in *Vom Mittelalter bis zur Aufklärung. Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*, Hg. Elke KLEINAU, Claudia OPITZ, Frankfurt–New York, 1996, I, 71–75.

²³⁶ Arra nincs bizonyíték, hogy a *Székelyudvarhelyi Kódex* perikópagyűjteménye Judit nővér kezében lett volna. Ha a füzetecske – akár bővebb formában – az ő használatában volt, akkor magánelmélkedésre szolgálhatott; írása erősen kurzív, így közösségi feladatot nehezen tölthetett be.

A szerzetesnők az előírásoknak megfelelően lehetőleg naponta hallgattak misét. Vasárnaponként, ünnepeken és nagybőjtben hétköznapi napokon is evangéliumot és olvasmányokat (*lectiókat*) hirdettek előttük. A nővérek hiányos nyelvi jártassága alapján aligha hihetjük, hogy a liturgiában latinul elhangzó – ám csupán passzív befogadóként hallgatott – jelentős mennyiségű ismeret hozzájárult volna a nővérek műveltségének bővítéséhez, lelkeségük gazdagításához. Ehhez mindenképpen anyanyelvű fordításokra volt szükségük. A XVI. század elejére ezeket minden jel szerint meg is kapták lelki gondozóiktól, a napi evangéliumi részletek – perikópák – fordításai mindhárom vizsgált szerzetesrend ránk maradt könyveiben megtalálhatók. Perikópa fordítások a premontrei *Döbrentei*- és a ferencesek gondozása alatt álló beginák *Székeludvarhelyi Kódex*ében önállóan olvashatók. A domonkos apácák könyvtárából az előzőkhöz hasonló nagyobb önálló gyűjtemény hiányzik. Perikópasorozat a *Winkler*- és az *Érsekújvári Kódex*ben van, valamint a Kartauzi Névtelen posztilláskötetében olvasható egy teljességet ígérő, ámde csonka sorozat.

Azok a magyar nyelvű kódexek, amelyek a szentmisén felolvasott, kijelölt evangéliumi szakaszokat – azaz perikópákat – és a mise prófétai olvasmányait, valamint az episztolákat magukban foglalják, nem tipikusak, azaz nem felelnek meg a most vizsgált korszak önállóan megjelenő latin nyelvű evangeliáriumának és lectionáriumának,²³⁷ hanem többnyire vegyes tartalmú kéziratok.²³⁸

A premontrei *Döbrentei-kódex* (1508) egy anyanyelvű kézirat típusnak felel meg, a lekciónokon és az evangéliumokon kívül más szövegek is olvashatók benne, sőt Jób könyvének részleges fordítása is. Ez a kódex az egyetlen, amely az egész egyházi évre tartalmazza a szentleckét, valamint az evangéliumi perikópákat, ezek azonban néhol hiányoznak.

A *Székeludvarhelyi Kódex* (1526–1528) római és egyben ferences rítust követő evangeliáriuma (179r–188v) csonka.²³⁹ Az elejéről leszakadhatott advent első vasárnapjának evangéliuma, a továbbiakban pedig részben hiányosan másolta a scriptor a nagybőjti perikópákat. A fordítások pontosak, nincsenek mellettük magyarázatok, kiegészítések.

Különleges a domonkos *Érsekújvári Kódex* (1531) összeállítása, amely hamvazószerdától húsvétig öleli föl az evangéliumi perikópákat, húsvéttól pedig a pünkösti ünnepkörhöz tartozó szövegeket, evangéliumot, szentleckét, szekvenciafordításokat, szentbeszédet és passióprédikációkat is tartalmaz. Az írások lehetővé

²³⁷ RADÓ Polikárp, *Lectionarium*, in *Liturgikus lexikon*, 231–233.

²³⁸ Kivételt jelenthet a ma csonka *Székeludvarhelyi Kódex*, ez talán egykor teljes volt. A *lectionarium* elnevezés a középkori szóhasználatban gyakran *evangeliáriumot* takar. GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 126. Gábel Asztrik munkájában nem anyanyelvű, hanem korai latin kódexekkel hasonlítja össze a magyar nyelvű kéziratokat, ezért nem talál megfelelő párhuzamokat.

²³⁹ A kódex leírása: N. ABAFFY, in *Székeludvarhelyi Kódex*, 1526–1528 (RMK, 15), 15.

tették a szigeti domonkos apácák közösségének a húsvétra és pünkösdre való föl-készülést és az ünnepek méltó megülését. Több szövegről úgy látszik, hogy azok már korábban is rendelkezésre álltak, néhányról viszont az elemzés során az derül ki, hogy azokat a kódex összeállításakor szerezte be a másoló, Sövényházi Márta nővér. Ilyen friss fordítás lehetett a nagybőjti evangéliumokból készült összeállítás. Azért is kell hosszasan foglalkoznunk vele, mert ez az egyik olyan szakasz a kódexben, amely minden valószínűség szerint részben a lelki gondozás eredménye, és részben magának a másolónak a szerkesztése, így műveltségére is fényt vet.

Sövényházi Márta nagyszabású tervét címfelirat is jelzi: *Kezdetnek evangéliumok, kik bejtben naponkéd olvastatnak* (1r:25–26). A nővér perikópagyűjteménye mégis erősen hiányos, az evangéliumfordítások sorrendje is zavaros. Mi lehet ennek az oka? Az, hogy a nővér nem kész szövegeket, egy már korábban leírt perikópagyűjteményt másolt, hanem a lelki gondozójuk által fordított és elmondott evangéliumokat írt le, amelyeket alkalmanként, elhangzásuk után kaphatott meg.

A nagybőjti evangéliumsorozat nemcsak hiányos, de rossz helyre keveredett az első hét péntekjének és szombatjának perikópája (Jn 5,1–15; Mt 17,1–8; *Érsekújvári Kódex*, 7r:1–44).²⁴⁰ A bőjt 46 napjából így csupán az első két hét mondható majdnem teljesnek,²⁴¹ és eltérés sincs a domonkos misekönyv perikópabeosztásától.²⁴² A harmadik vasárnaptól azonban egészen húsvéthétfőig hiányoznak az evangéliumok. A sorozat csonkaságát így azzal sem lehet menteni, hogy az első ív befejeztével – ezen vannak az első két hét evangéliumai – folytatódott volna a gyűjtemény, hiszen a pótlás (nagybőjt első vasárnapja utáni péntek és szombat) már a második ív első levelének *rectó*ján van, majd pedig fontos, de már nem nagybőjti evangéliumok (Mt 25,1–13,²⁴³ Lk 11,9–13²⁴⁴) és egy rövid posztilla következnek.

²⁴⁰ Csak az első két vasárnapot jelöli Sövényházi Márta(?): „bőjt elő vasárnapi evangéliom” (2v), „bőjtben másod vasárnapi evangéliom” (4v) – mindkét esetben a margóra írja; nem lehet eldönteni, hogy utólagos bejegyzés-e a fölolvasó számára. Madas Edit azzal magyarázza az első hét péntekje és szombatja perikópájának szokatlan helyét, hogy a két evangéliumi részt utólag másolták be a második ív első *rectó*jára (7r levél). Ez valószínűleg igaz is, hiszen Sövényházi Márta írása megváltozik ezen a levélen, összeszorítottabb, kurzívabb.

²⁴¹ Hiányzik: nagybőjt első vasárnapja utáni kedd, csütörtök, péntek evangéliuma, a szombati perikópa elkeveredett más perikópák közé.

²⁴² *Missale ordinis Praedicatorum*, Venedig, 1484. A München, Bayerische Staatsbibliothek, Ink M-443 jelzetű példányt használtam.

²⁴³ Ez a tíz szűzről szóló parabola, amely a *commune virginum* perikópája a domonkosok misekönyvében. A nővérek számára igen fontos bibliai hely. Sövényházi Márta tévesen 26. könyvet ír (MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex*, 1529–1531 [RMK, 32], 21). A tíz szűzről szóló példabeszéd végére a nővér azt a megjegyzést fűzte, hogy az a betű szerinti értelem volt, ehhez pedig kapcsolódik a homília, amely a „lelki értelem” (*Érsekújvári Kódex*, 16:1).

²⁴⁴ Ez a kitartó imáról szóló példabeszéd, amely a bűnösökért mondandó mise evangéliuma az esztergomi rítusban. *Missale Strigoniense* 1484, recentius edít Blasius DÉRI, Bp., Argumentum, 2009 (Monumenta Ritualia Hungarica, 1).

A hiányok érthetetlennek tűnnek. A szintén Nyulak szigeti domonkos kéziratnak tartott, negyed évszázaddal korábbi *Winkler-kódex* (1506) ugyanis tartalmazza az *Érsekújvári Kódex*ből hiányzó nagybőjti evangéliumok egy részét.²⁴⁵ Átfedés a két kódex perikópái között csak egy van, de az nem a nagybőjti sorozat darabja, hanem már a húsvét másodnapj evangélium (Lk 24,13–35):

Winkler-kódex:

[A]z időben Jézusnak tanítványi közül kettő megyen vala azon napon az

kastellumba, ki vala hatvankéd földön Jeruzsálemhöz, kinek neve vala Emaus.

És ők szólnak vala egymásnak mindazokról, kik történtenek vala. És lőn, hogy mikoron egyetömbbe beszélénének és egymást kérdőznéjek, Uronk Jézus es közelgetvén megyőn vala ővelők. Azoknak kediglen szömei tartatnak vala, hogy ötet meg ne esmernéjek. (136r:6–18)

Érsekújvári Kódex:

Az időben Jézusnak tanítványi közül ketten mennek vala az napon (azaz húsvét napján)

egy városban, kinek neve Emaus, ki vagyon Jeruzsálemhez hatvan kégyeni földön.

És ők egyetemben szólnak vala mindazokról, kik történtenek vala. És lőn, mikoron beszélénének és önkeztek kérdezkednének, és az Jézus kezelgetvén megyen vala ővelek. De maga az ő szemek megtartatnak vala, hogy ötet meg ne esmernéjek. (61rb:2–62ra:9)

Abból, hogy a húsvét másodnapj perikópa szövege nem azonos, arra jutunk, hogy Márta nővér nem használta föl a *Winkler-kódex* perikópagyűjteményét, talán mert nem is tudta, hogy léteznek ezek a fordítások. Azt, hogy nem ismerte a kolostor egyik korábbi kódexének perikópafordításait, csak úgy lehet megma-

²⁴⁵ Az *Érsekújvári Kódex*éhez hasonló a *Winkler-kódex* (1506) főként a nagybőjti és a húsvéti ünnepkör perikópáit tartalmazó gyűjteménye is, bár ennek összeállítója más célokat követett, mint Sövényházi Márta.

A *Winkler-kódex* perikópái a nagybőjtben:

I. vasárnap utáni csütörtök: Mt 15,21–28 az esztergomi rítus szerint – a domonkosoknál Jn 8,31–45;

I. vasárnap utáni péntek: Jn 5,1–15;

III. vasárnap utáni péntek: Jn 4,5–42;

IV. vasárnap utáni szerda: Jn 9,1–38;

csütörtök: Lk 7,11–16,

péntek: Jn 11,1–44,

szombat: Jn 8,1–11;

szenvedésvasárnap utáni csütörtök: Lk 7,36–50;

húsvét hétfői evangélium: Lk 24,13–35.

Az evangéliumok megtehető összeviasságban szerepelnek ebben a kódexben is.

gyarázni, ha a *Winkler-kódex* használatából indulunk ki: valószínűleg valamelyik apáca magánhasználatában volt a kicsiny könyvecske.²⁴⁶

Annál, hogy miért nem ismerte Sövényházi Márta a *Winkler-kódex* perikópaít, talányosabb kérdés az, hogy Márta nővér miért nem használta a *Jordánszky-kódexet*, miért nem emelte ki onnan a perikópákat nagybőjti gyűjteményéhez, amikor a kódex – scriptorának megjegyzései szerint (1516, 1519) – ekkor már több mint egy évtizede készen volt, és feltehetőleg ugyanannyi ideje már a szigeti kolostorban is lehetett a bibliafordítás, amelyet feltehetőleg felolvasásra is használtak. Úgy tűnik, Sövényházi Márta ismeretei nem voltak elegendőek ahhoz, hogy önállóan kiválogassa a perikópákat az összefüggő szövegből, és ellássa azokat a szokásos bevezető formulával.²⁴⁷ Ez azért furcsa, mert a kolostor használatában lennie kellett misekönyvnek, amelynek latin szövege alapján a másoló nővér, ha nehezen is, de össze tudta volna állítani a sorozatot, hiszen az *Érsekújvári Kódex* egyéb helyeiből kitűnik, Márta nővér rendelkezett valamelyes latintudással.

Az *Érsekújvári Kódex*ből hiányoznak az evangéliumi passiók fordításai is – a nagyhéten mind a négy evangéliumból felolvasták Krisztus szenvedéstörténetét –, ami a kódexben Máté szerinti passió volna, az egy devóciós kompiláció, nem fordítás. A passiókat viszonylag könnyen lehetett volna pótolni a teljes szent-

²⁴⁶ A *Winkler-kódex* legutóbbi leírói – joggal – azt állítják, hogy bár a kézirat írásának kezdete-kor másolója azt hóraskönyvnek szánta, az elhatározás módosult, és a könyv a kollektív ájtatosság szolgálatába került (WEHLI Tünde–BIBOR Máté János, *Winkler-kódex*, in „*Látjátok feleim...*”, 308). Jóllehet, a kéziratban valóban helyet kaptak olyan tartalmú szövegek is, amelyek az egész konvent épülésének eszközei lehettek volna. Példa erre két szöveg, amelyek azonosak a két kéziratban, az egyik a *Szentséges életnek módja* (*Winkler-kódex*, 62r:1–68r:12; *Érsekújvári Kódex*, 258–261) és *Az isteni és atyafiúi szeretetről* (*Winkler-kódex*, 179r:1–184v:28; *Érsekújvári Kódex*, 238a:1–245b:15). A második szöveg feltehetőleg később csapódott a kódex korpuszához. Megjegyzendő, hogy a két szöveget az *Érsekújvári Kódex* nem a *Winkler-kódex*ről, hanem egy – feltehetőleg – közös mintapéldányról másolta. Az a feltételezés, hogy a kódex közösségi használatba került volna – tehát hogy felolvastak volna belőle a konvent előtt –, téves. A kézirat eleje bastarda, majd ünnepélyes formát ölt, a gótikus könyvírás betűi is megjelennek egy szakaszban (21v–37r), ám később, az írói szándék módosulásával, az írás egyre henyébb. Az evangéliumi perikópákat (136r–140r, 147r–164v) már kurzívabb – bár még mindig jól olvasható – betűformákkal jegyezte le a másoló, de az írástípus korabeli használata szerint ezek magánfeljegyzések, magánájtatosságra készültek. Ezt a vélekedést erősíti a kézirat mérete is, amely egy imakönyvnek felel meg. Nem tudjuk, mi volt a sorsa a könyvnek, 1531-ben, negyed évszázaddal keletkezése után talán még mindig egy apáca magánhasználatában volt, és ezért nem ismerte ezeket a perikópákat Sövényházi Márta. Ami viszont nagyon fontos: ezek a szövegek tanúsítják, hogy valamiféle közösségi felolvasás volt már a XVI. század első évtizedeiben is, a nagybőjti perikópák onnan szivároghattak át magánhasználatba.

²⁴⁷ A perikópák bevezetésének állandó formulája volt: „In diebus illis, In illo tempore dixit Jesus.” Vö. Josef Andreas JUNGSMANN, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, Wien–Freiburg–Basel, Herder, 1962⁵, I, 518. A magyar fordulatok is állandóak: „Az időben monda Idveziténk, Jézus az ő tanítványinak” (*Érsekújvári Kódex*, 1r:28–29), „Az időben” (*Winkler-kódex*, 139r:5; *Pozsonyi Kódex*, 14v:8, 15v:12, 16r:17), „Mikoron” (*Pozsonyi Kódex*, 14v:18).

írási fordításokból, akár az *Jordánszky-kódex*ből. Húsvét hétfőjétől ismét tökéletes az *Érsekújvári Kódex* rendje, az evangéliumok pontosan követik egymást, sőt a mennybemenetel vasárnapján és pünkösdkor még az olvasmányok fordítása is szerepel a kéziratban az ünnep szekvenciáival együtt.

A nagybőjti evangéliumsorozat hiátusai mégsem Sövényházi Márta felkészületlenségét, hanem a kolostor korabeli állapotát mutatják. Jelzik, hogy a török fenyegetettség árnyékában munkálkodó lelki vezető már nem tudta folyamatosan ellátni feladatát, nem tudta átadni az eddig egyszerűen csak perikópaforításoknak nevezett szövegeket, amelyek valójában lelki gondozói munkájának eredményei, az evangéliumokat több alkalommal kommentárokkal ellátott rövid beszédekké alakította.

A fordítás csak egy esetben pontos, ez a hamvazószerda utáni szombat evangéliuma (Mk 6,47–56). Ha kicsit alaposabban megnézzük a többi evangéliumfordításnak nevezett részletet, meglepődéssel tapasztalhatjuk, hogy oda nem illő sorok szerepelnek bennük.²⁴⁸ A fordító többször csupán egyszerű magyarázatokat toldott a szövegbe, mint például a százados történetébe: „Mert ez centurió pogán vala, és rómaiaktul vettetett vala Galileának őrizetire. És hallotta vala Idvezíténknek csodatételeit, és teljes szívvel hiszi vala, hogy az ő gyermekét beszédnek miatta megvigaszthatnája.”²⁴⁹

Sokkal nagyobb változtatásokat hajtott végre a fordító – de helyesebb, ha lelki gondozót mondunk – a nagybőjt első vasárnapjának perikópáján. Gyakorlatilag kisebb sermót kanyarított az első mondat mögé: „[A]z időben viteték Jézus lélektül az pusztában, hogy késértetnék ördegtül. Kérdés lészen itt, hogy micsoda lélektül vitetött legyen Idvezíténk az pusztában. Reá felel Szent Gergely doktor, és ezt mondja, hogy azon Szentlélektül viteték az pusztában, ki miatt viteték az Jordánnak vize mellé, hogy ott megkeresztelkednék. De maga akara Idvezíténk késértetni, hogy az mi késértetünket meggyőzné, miképpen jett vala az mi halálunkat az ő szent halálával megtörni. Azért mikoron valaki késértetik pokolbéli ördegnek csalárdságának miatta, legottan ezt kell őneki mondani az ő gondolatjában: Eredjél, pokolbéli ördeg, ne késérts engemet, mert Krisztus meggyőzött tégedet! – és legottan szégyenségre elmegyen.” Innét aztán egy darabig visszatér a fordításhoz, de ismét felülkerekedik benne a hitszónok, és kifakad, amikor az ördög a világ minden kincsét felajánlja Jézusnak, csak imádja őt: „Itt az Sátán nagyot hazuda, mert ő azt nem teheti vala! Kérdehetné valaki, hogy lehet ez, hogy Idvezíténket az ördög viselte legyen. Reá felel Szent Gergely doktor, hogy ez nem

²⁴⁸ A kódex kiadói három esetben jelzik ezt, de betoldások lényegesen több helyen szerepelnek, mint ahányszor ők megjegyzik. Vö. MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 30–31.

²⁴⁹ *Érsekújvári Kódex*, 1v:26–30. Hasonló magyarázó interpoláció szerepel a hamvazószerda utáni péntek evangéliumában: „Ez parancsolatot adta vala Atya, mindenható Isten Ötörvénben az goromba zsidó népeknek, kik nem értik vala Istennek igazságát.” *Érsekújvári Kódex*, 2r:12–14.

nagy csoda, hogy az ördegnek hagyta Idvezíténk magát fognia, ha azután ő tagitult meg es hagyta magát feszeíteni.²⁵⁰

A példák még szaporíthatók. A nagyböjt első vasárnapja utáni szerdának perikópájában (Mt 12,38–50) nemcsak kommentál, hanem lelki gondozóként figyelmeztet is a bűn veszedelmére: „Megtisztított gyónással és megékesültetett penitenciatartással, de maga ez néhány számos nap elmúlván, és az húsvét napja előjövén, minden penitenciatartásról elfeledkezik, és az bolond keresztyén kilenb-kilenb hitságokra magát eresztí. *Ezért mondja tahát, elmégyen és veszen övéle egyéb hét lelkeket, nálánál gonoszbakat, azaz [a] hét halálos bínt.*”²⁵¹

A visszatérő stílusjegyekből jól látszik, hogy mindegyik fordítás egyetlen szerzetesnek a munkája, aki valószínűleg maga jegyezte le a nővérek előtt elmondott – saját rövid megjegyzéseivel dúsított – evangéliumokat. És ez ad magyarázatot a kódexbeli hiányokra, keveredésekre. Munkamódszerét úgy képzelhetjük el, hogy a lelki vezető naponta vagy kisebb időközönként készítette el írásait és adta át őket másolásra. Mennybemenetel vasárnapján és pünkösdkor pedig a liturgia egyéb részeit is lefordította és átadta Sövényházi Mártának, hogy a nővér azzal is gyarapítsa kódexét. A napi evangéliumfordítások azonban elmaradhattak, utólagos pótlásukra nem volt erejük. A nővérek ugyan másolhattak volna az *Érsekújvári Kódex* akkor még össze nem fűzött íveire perikópákat, hiszen – láttuk – a lelki gondozó nem kommentálta mindegyik evangéliumi részletet.

A hiányos sorozat létrejöttében a ma megszokott filológiai eljárások hiánya is közrejátszhatott. A kódex szerkesztőjeként Sövényházi Márta csak olyan szövegeket másolt vagy másoltatott, amelyeket valaki jóváhagyott, tehát csak olyan perikópákat, amelyeket a lelki gondozótól kapott. Egyfajta approbációról lehetett szó.

Az *Érsekújvári Kódex*ben tapasztalt hiányok azonban ennél messzemenőbb következtetésekre is lehetőséget adnak. A kódex e szakaszának hiátusai azt mutatják, hogy a Boldogasszony kolostorának könyvtárában nem volt másik anyanyelvű perikópagyűjtemény, amelyből Sövényházi Márta az összeállításához szükséges részteket kimásolhatta volna. De ennél súlyosabb, a kolostor lelki életére vonatkozó következtetést is le kell vonnunk, mégpedig azt, hogy a szigeti domonkos nővérek konventjében csak Mohács után vált megszokott gyakorlattá a perikópák újbóli, immár anyanyelvű fölolvása a refektóriumban nagyböjt idején.²⁵²

²⁵⁰ *Érsekújvári Kódex*, 3r:19–23. A betoldást már valószínűleg a szerző tette zárójelbe. Ezzel a módszerrel máshol is él, de ott csak az interpoláció kezdeténél teszi ki a jelet, a végét elfelejti.

²⁵¹ *Érsekújvári Kódex*, 4r:23–27. A kurzívval szedett rész a bibliai idézet, Mt 12,44.

²⁵² Hogy mi történt azzal vagy azokkal a kéziratokkal, amelyekből korábban – a *Winkler-kódex* tanúsága szerint – fölolvastak, nem lehet tudni, talán 1529-es kőszegi menekülésük idején veszett el. A menekülés összefoglalása: MADAS Edit, *Az Érsekújvári Kódex mint a menekülő apácák hordozható könyvtára és két új forrás-azonosítás (Műhelytanulmány)*, in *Szöveg – emlék – kép*, szerk. BOKA László, VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Gondolat, 2011, 96 (Bibliotheca Scientiae & Artis).

Ha a *Jordánszky-kódexet* vagy más bibliafordítást használtak volna erre a célra,²⁵³ akkor Márta nővér könnyedén el tudta volna készíteni nagybőjti összeállítását, s nem várt volna újbóli megerősítésre, a szövegek approbációjára.

A kép azonban az előzőknél is komorabb. A *cura monialium*ról szóló fejezetben – éppen az *Érsekújvári Kódex* kapcsán – láttuk, hogy ebben az időben a ferences befolyás jelentős volt a szigeti domonkos apácák konventjében, több ferences, a klarisszáknál is használt magyar szöveget másoltak a kódexbe. Valószínű, hogyha az óbudai klarissza könyvtár rendelkezett volna kész perikópáskönyvvel, Sövényházi Márta nem lett volna kénytelen a szövegek elkészülésére várni, megkaphatta volna az ottani kéziratot, a perikópáskönyv mintapéldányát vagy másolatát.

Az óbudai klarissza kolostorhoz kötött kódexek közül egyedül a *Debreceni Kódex* (602–603) tartalmaz perikópát (Mt 5,1–12), a nyolc boldogság leírását. Ezt az evangéliumrészletet nem felolvasásra szánták; több mint valószínű, hogy a kolostor közössége a fiatalok oktatására használta, az evangéliumi nyolc boldogság magyarázatát találjuk mögötte – ez a katekétikai használat elűt a többi kéziratban lévő perikópákétól.²⁵⁴

Az elemzésbe nem vontam be itt az *Érdy-kódexet*, amely talán a Nyulak szigeti kolostorban volt. Perikópái nem önálló evangéliumi részletek,²⁵⁵ legalábbis nem abban az értelemben, ahogy a liturgiában elhangzottak, hanem a prédikációhoz kapcsolódnak. Ez megszokott forma lehetett, ahogy a vasárnapi vagy ünnepi alkalmakkor a prédikáció előtt a templomban lefordították a hallgatóságnak az evangéliumot.²⁵⁶

A szigeti domonkos és az óbudai klarissza apácák könyvtára ebben az időben viszonylag gazdag volt, a hangsúlyt azonban feltehetőleg máshova helyezték, mint például a premontreiek, akiknek csak néhány kódexük maradt ránk, ám ezek közül csak az egyik – az *Apor-kódex* – őrzött meg néhány olyan szöveget, amely nem függ össze liturgikus használattal.²⁵⁷ A vélhetőleg Somlóvásárhelyről szétszóródott kéziratok – a *Bécsi*, az *Apor*-, a *Müncheni* és a *Döbrentei-kódex* – azonban nemcsak az áttelepült premontrei apácák buzgalmát dicsérik, hanem szegedi anyakolostorukét is, hiszen mindegyik felsorolt kézirat korábbi, mint az áttelepülés 1511-es

²⁵³ Erről a problémáról e fejezetrész kiegészítésében lesz szó.

²⁵⁴ A nyolc boldogság meglehetősen kötött, a katekétikus irodalomban játszott szerepe miatt azonos formában terjedő szövegéről: TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 245–246.

²⁵⁵ A Kartauzi Névtelen eltérő, szerzetesrendek feletti perikóparendszeréről: MADAS, *Az Érdy-kódex perikóparendszere és Guillelmus Parisiensis posztilláskönyve*, 99–105.

²⁵⁶ „A középkori egyház által a vasárnapokra és ünnepnapokra rendelt evangéliumi és apostoli levél szakaszok, az úgynevezett perikópák István király rendelete nyomán már a 11. századtól gyakran hangzottak el magyarul a templomokban a prédikációk elején.” HELTAI János, *A perikópák 16. századi szöveg hagyománya*, in *Filológia és textológia a régi magyar irodalomban*, szerk. KECSKEMÉTI GÁBOR, TASI RÉKA, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 199–237.

²⁵⁷ A *Pozsonyi Kódex* imakönyve is paraliturgikus kéziratnak tekinthető.

dátuma. Az 1516-ben leégett Szentlélek-monostor könyvtára ezek szerint igen gazdag lehetett, hiszen képesek voltak szinte a teljes Szentírást tartalmazó kéziratokat, a liturgiára való felkészüléshez segítséget nyújtó vagy annak értelmezését támogató – a zsoltárokat, a *de tempore* és a *de sanctis* evangéliumait tartalmazó – *Döbrentei-kódexet* küldeni az új kolostorba költözőkkel. Arra is volt erejük, hogy az ordináriumot lefordíttassák, ennek egyik másolata a *Lányi-kódex*.

Az elmondottak azt sugallják, hogy a Nyulak szigetén és Óbudán az apácák kisebb figyelmet fordítottak a liturgiára, az azzal összefüggő magyar szövegek megszerzésére, míg a premontrei kanonisszák, akiknek érdeklődése – talán éppen annak a premontrei liturgikus reformnak a hatására, amelynek a *Lányi-kódexet* is köszönhetjük – efelé fordult. A három kolostor lelki élete közötti különbség meghatározására ennyi kézirat alapján mégsem szabad vállalkozni, hiszen fennáll annak a lehetősége, hogy több kódex elveszett.

A perikópa fordítások kolostori használata

A domonkos nővéreknek – konstitúciójuk szerint – meg kellett hallgatniuk a szentmise felolvasott latin evangéliumot, majd a konvent előtt ismét föl kellett olvasniuk azt: „Veternye²⁵⁸ meglévén tartassék capitulum prima után vagy tertia után s mise után, ha mise prima után mondatik, némikor kedig el is hagyhatják, ha priorisszának tetszik. Konvent kapitulomba hogy bemegyen, az leckeolvasó mondja meg az holdnak napját és mit az kalendáriumból kell mondani, s az hetes mondja utána az Preciosát. Annakutána sororok leülvén, az olvasó mondja el az leckét vagy az szerzésből,²⁵⁹ vagy azidei evangéliumból – először Iube dominét mondván és áldomást vévén a hetestől, úgymond Regularibus disciplinis vagy Di[vinum] auxilium midőn evangéliumból olvas.”²⁶⁰

A szentmise után a már meghallgatott evangéliumot latinul megismételni a konvent előtt talán értelmetlennek tetszik, ám azt kizárhatjuk, hogy a XIII. században, a konstitúció keletkezésének idején azt rendelték volna el, hogy anyanyel-

²⁵⁸ Értsd: matutinum.

²⁵⁹ Értsd: konstitúcióból.

²⁶⁰ *Birk-kódex*, 4a:34–43. „Finitis matutinis teneatur capitulum vel post primam vel post tertiam et missam si missa post primam dicatur aliquando etiam poterit intermiti si priorisse videatur. Ingresso conventu capitulum lectrice pronunciet lunam et que de Calendario pronuncianda sunt et ebdomadaria prosequatur pretiosa etc. Deinde sororibus residentibus lectrice lectionem de institutionibus, vel de evangelio pro tempore, premissis iube domine. Et ebdomadaria subiungat benedictionem regularibus disciplinis vel divinum auxilium pro tempore.” *Constitutiones Ordinis Sororum Praedicatorum*, Cap. XXX. A női szerzeteseknek szóló latin konstitúciósövegben, amelyet Pusztai István a *Birk-kódex* kiadásában közöl, s most az ő nyomán én is, nem szerepel az áldásformula. A férfiaknak szóló régebbi konstitúciókban benne van. A hetes felszólítására – *Jube, domine!* – a konvent válaszol: *Benedicere*. Ezzel a formulával kérték az áldást, az ittenieket is, a *Regularibus disciplinis* és a *Divinum auxilium*ot is.

ven olvassák föl a nővérek az aznapi evangéliumot és a konstitúciók részleteit.²⁶¹ A latin nyelvű áldásformula is azt erősíti meg, hogy a nővérek a káptalanteremben a leckét latinul ismételhették meg.²⁶² A konstitúció arra is engedélyt ad, hogy ha a perjelnöknek úgy tetszik, a káptalangyűlés el is maradhat. Ez azt is jelenti, hogy az evangélium másodszori felolvasása nem volt kötelező.

A XV. századra a nyelvi szituáció – legalábbis délnémet vidékeken – egyes apácakolostorokban megváltozott. A domonkosok előjárói engedélyezték, hogy a nővérek laikusnak számító közösségei a liturgián kívüli olvasmányaikban anyanyelvet használjanak. A nürnbergi domonkos apácák anyanyelvű olvasmányainak első, a XV. század második harmadának elejéről származó listája a felolvasások helyszínét így határozza meg: „zu tisch und zu collacio”, azaz az étkezések helyét, a refektóriumot adja meg. Felolvasni pedig – egyebek mellett – azokból a kódexekből kellett, amelyek szentírási részleteket, később pedig azokból, amelyek perikópákat tartalmaztak. Ilyen volt például az „a vastag evangéliumos prédikációs” kötet („dickes ewangeliumpredigpuch”),²⁶³ azaz olyan könyv, amely a vasárnapi evangéliumokat és azok magyarázatait tartalmazta („ewangelio mit der glos”, MBK, III/3, 651:37), valamint a perikópákat „adventtől fehérvasárnapig”.²⁶⁴

A Szent Katalin-kolostor domonkos apácái későbbi olvasmánykatalógusukban az év minden napjára olvasmányokat jelöltek ki, köztük az ünnepeken vagy vasárnap a templomban már elhangzott evangéliumokat, leckéket; természetesen már anyanyelvű olvasmányok voltak ezek.

Húsvét második vasárnapjára például a következőket rendelték: „Az E. XVII. [jelzetű] könyv, a mise és az episztola, a XXII. lapon. Az E. III. [jelzetű] könyv, az evangélium a glosszával a CCIII. lapon. Az E. V. [jelzetű] könyv, egy prédikáció az evangéliumról, a XXXVII. lapon. Az E. LI. [jelzetű] könyv, prédikáció a [bőjt második] vasárnapról.”²⁶⁵ A könyvek, a megadott helyek nagyrészt visszakereshetők. Az E. XVII. jelzetű kódex sajnos elveszett, de az E. III. magyarázattal ellátott

²⁶¹ Nem ismerünk központi rendi utasításokat arra, hogy fordítsák anyanyelvre ezeket az írásokat, csak tiltásokat. Humbertus de Romanisnak egyértelmű volt, hogy a közösségi felolvasások latinul hangzanak el. Vö. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 182.

²⁶² Érdemes ezzel összevetni a klarisszák kései konstitúcióját: „minden zörgéstől, nyughatatlanságtól és minden egyéb munkától és dolgozástól igen csendesek legyenek, [...] figyelmesen hallgassanak: az kapitolomban ugyan az végezésre, intésre, fenyítésre és büntetésre; az karban az imádságra, az refektóriumba pedig a szent leckére, avagy az asztalhoz való olvasásra.” Közli: SCHWARCZ, „Mert ihon jönñ Aßonyotok és kezében új szoknyák”, 105.

²⁶³ WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 122.

²⁶⁴ Adventtől egészen húsvét utáni első vasárnapig tartalmazza a perikópákat. MBK, III/3, 604:9–12.

²⁶⁵ „Der ander suntag in der vasten: E. XVII. puch, die meß und epistel, am XXII. plat. E. III. puch, das ewngelio mit der gloß, am CCIII. plat. E. V. puch, ein predig vom ewangelio, am XXXVII. plat. E. LI. puch, ein predig vom suntag, am XLVIII. plat.” MBK, III/3, 654:40–43.

evangéliumoskönyv megvan.²⁶⁶ Ebbe a jelzett helyen (17rb–25rb) nagybőjt második vasárnapjának evangéliuma és a nürnbergi domonkos apácák kolostorában nagy népszerűségnek örvendő Albrecht Fleischmann-nak (†1444),²⁶⁷ a nürnbergi Szent Sebald-templom papjának a prédikációja olvasható.²⁶⁸ A lista összeállítója még ugyanerre a napra egy másik kódexből (E. V. 31v–37r) is javasolt olvasmányt, egy újabb prédikációt, ez Johannes Tauler beszéde volt, amelynek élén ott áll a domonkos rítusnak megfelelő aznapi evangélium fordítása.²⁶⁹ Az E. LI. jelű kódexből egy harmadik prédikációt is ajánlott, Gerhard Comitist²⁷⁰ egyik böjti beszédét.²⁷¹

Az ajánlott olvasmányok egyike sem egyszerűen egy evangeliárium fordítása. Az előjárók nem pusztán a perikópát kívánták meghallgattatni a nővérekkel, hanem azok magyarázatát is, tehát egy posztillát – ebben több lelki épülést láttak, mint az evangélium egyszerű fölolvadásában. Nem véletlen tehát az sem, hogy nem olvasmányprédikációt – például Johannes Herolt munkáját – olvastak föl, hanem elhangzott beszédeket, amelyeket – legalábbis két esetben – a kolostor környezetében tevékenykedő lelki gondozók tartottak.

Ezzel a nürnbergi lelkipásztori tevékenységgel kell párhuzamba állítanunk az *Érsekújvári Kódex* nagybőjti evangéliumfordításait, amelyek a budai domonkos apácák speciális élethelyzetében, a török veszedelem szorongatásában keletkeztek, és amelyeket Sövényházi Márta másolt.²⁷² Az *Érsekújvári Kódex*ben az előzőknek –

²⁶⁶ A kódex középkori jelzetéről és a mostani kavarodásról: WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 122.

²⁶⁷ Albrecht Fleischmannról részletesebben: *Az anyanyelvű szerzetesi irodalom keretei c. fejezet* 19. jegyzete.

²⁶⁸ Mt 15,1–2, 18–28. Inc. „Das ewangely als mans list am anderen suntag in der vasten. Jhesus gieng von Syria nwn in die lant Judea da lof im noch auf dem weg ein weip von Kanaa [...] das ist in einem fridlichen herzen vnd ruet in den zarten haissen wunden Jhus Cristus. Vnd also ist das vber diß ewangely als mans list am andern unta gin der vasten.” (17rb–25rb) WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 129.

²⁶⁹ WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 201; kiadása: *Die Predigten Taulers. Aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Strassburger Handschriften*, Hg. Ferdinand VETTER, Berlin, 1910 (reprint: Dublin–Zürich, 1968).

²⁷⁰ Gerhard Comitist 1431-ben – a kolostori reform megindulásakor – a nürnbergi domonkos kolostor lektora volt. Több mint 50 prédikációja ismert, amelyeket a XV. század 30-as éveiben a dél-németországi provinciában, a Teutoniában a domonkos apácák megreformált kolostoraiban, a Colmar melletti Unterlindenben, a strassburgi Sankt Nikolaus in undis- és a nürnbergi Szent Katalin-kolostorban tartott. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 233, 2. jegyzet.

²⁷¹ A beszéd incipitje: „Dis kind hat fünf brot. Diese wort list man in dem ewangely [...] Bei den fünf proten nem wir auff.” WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 427.

²⁷² Az ilyen nagybőjtre szóló összeállítások gyakoriak voltak. A nürnbergi Szent Katalin-kolostor egyik gyűjteménye Comitistól származik. Az engelthali domonkos apácák, ránk maradt katalógusuk szerint, szintén birtokoltak „ein puch, daz hat dy ebangily in der fasten mit der glosz”, azaz a nagybőjti evangéliumokat felölelő könyvet. Az engelthali katalógust idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 173; a kódex nem tartalmazta a húsvét utáni időszak szövegeit, miként az *Érsekújvári Kódex*.

tehát nagybőjt második vasárnapjának – megfelelő szövegegységhez (4v:2–5r:15) nem kapcsolódik önálló prédikáció. A modern kiadás készítői megjegyzik, hogy a szöveget hosszabb-rövidebb magyarázattal egészítették ki.²⁷³ Igazából az történt, mint több más, az *Érsekújvári Kódex*be lefordított nagybőjti perikópa esetében: hogy a lelki gondozó fordítás közben toldott kommentárt az evangéliumi szöveghez. Itt a kánaáni asszony szavaihoz: „Úgy, mint azt mondaná, miképpen az kelkecskék észnek az morzsalékokból, kik leesnek az ő uroknak asztaláról, azonképpen én pogán lévén avagy csak keveset érdemljek venni az te szentséges malasztodból, hogyha eddig voltam ördögnek iha, innen tova lehessek te ihod.”²⁷⁴

Másutt a prédikációkra jellemző fordulat kerül szövegbe. A betoldott beszéd célja, hogy példát adjon az apácáknak alázatosságból a hit megerősítésére: „Kérhetné valaki, mire, hogy Idvezíténk ilyen keménségeket mutata ez asszonyállathoz. Reá felel az Szent Jeronimos, hogy Idvezíténk nem azért tevő, hogy ez asszonyállatot megalázná, de maga hogy ez asszonyállatnak hitit megbizonyítaná és az alázatosságát nekünk példában hagyná. Mert nincsen mastansággal oly tekéletes és szent életbeli asszonyállat, hogy valamely fejedelemhez menne, és neki szólna, és az néki nem szólna, miképpen átokbeli embernek és ördögnek ihának mondaná, és hogy nem volna méltó kenyérre, és ennek felette ebnek mondaná, ki meg nem háborodnék rajta, és előle el nem menne! De maga ez asszonyállat mind békességgel szenvedé, mely békességnek miatta megnyeré az ő leányának ördögtől való megszabadulását. Tahát felevén *Jézus monda őneki: Ó, asszonyállat, nagy az te hited, legyen neked, miképpen akarod. És megvigaszék az ő leánya azon órába.*”²⁷⁵

Korábban láttuk, hogy az első vasárnapi evangéliumot is rövid prédikációszerű betoldással bővítette ki a lelki gondozó. A betoldás ebben a két esetben nem az evangélium megértését segítette, hanem az apácákat figyelmeztette, hogy gyónás és bűnbánat után ne engedjenek az újabb kísértésnek, illetőleg hogy alázatosak legyenek. Sajnos a fordítások hiányából nem tudjuk, hogy mennyire voltak rendszeresek az ilyen szentbeszédszerű bővítések, viszont a kolostor prédikátorának gyakorlatába bepillantást nyerhetünk. Azt kell mondanunk, hogy lelkipásztori feladatainak, már amennyire lehetőségei engedték, megfelelően járt el a Nyulak szigetén domonkos apácák prédikátora. Megpróbált gondoskodni olyan szövegekről, amelyek kielégítették a nővérek lelki szükségleteit, hasonlóan ahhoz a tevékenységhez, amelyet a német nővérek spirituálisai végeztek.

²⁷³ MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 31. Még két helyen jelzik a bővítést: a hamvazószerdai és a II. vasárnap utáni csütörtöknél.

²⁷⁴ *Érsekújvári Kódex*, 4v:33–37. Kelkecske (kölyköcske) itt 'kiskutya'; ih 'juh'.

²⁷⁵ Ez is a nagybőjt második vasárnapján elhangzó evangéliumba ékelt részlet. *Érsekújvári Kódex*, 5r:1–15, a kurzívval szedett rész visszatérés az evangéliumhoz; Mt 15,18.

A nürnbergi apácák olvasmánylistája, ha éppen nincs más liturgikusan ki-tüntetett nap, a felolvasásokban a hétköznapiakon is a heti evangéliumhoz, illetve a szentleckéhez kapcsolódik, így a tizenegyedik vasárnap²⁷⁶ után: „Szerda: E. V. [jelzetű] könyv, egy prédikáció a vasárnapi evangéliumról a CCXXX. lapon”, vagy más alkalommal a tizenkettedik vasárnap után „Hétfő: E. XVI. [jelzetű] könyv, prédikáció a vasárnapi episztoláról a LXXIX. lapon”.²⁷⁷ A szerdára szóló prédikáció – mint oly gyakran – ekkor is a német misztikus, Johannes Tauler egyik beszéde, mely Lukács evangéliumából vett perikópán (Lc 18,10–14) alapul.²⁷⁸ A beszéd, amennyire hinni lehet a benne lévő megszólításoknak, domonkos apácák előtt hangzott el. A XII. vasárnap utáni hétfői beszéd Hartwig von Erfurt, XIV. századi ferences, misztikus teológus posztilláskötetéből való.²⁷⁹

A magyar domonkos apácák megmaradt kódexei sokkal szegényebbek, az ünnepeken kívüli esetleges olvasmányaik nem maradtak fenn. Feltehető, hogy a Mohács utáni rövid időszakban a domonkos nővérek tulajdonában volt a Kartauzi Névtelen által írt posztilláskötet. Ez viszonylag sok anyanyelvű olvasmányt tudott volna biztosítani számukra, az evangéliumi részleteket abban a formában hallgatták volna meg a nővérek, miként nürnbergi társaik, prédikációkkal kiegészítve.

A megmaradt magyar kódexek közül maradéktalanul csak a premontrei apácák *Döbrentei-kódexéből* lehetett volna teljesíteni azt, hogy mind a szentleckét, mind az evangéliumot anyanyelven olvassák fel a közösség előtt.

²⁷⁶ A domonkosok a Szentháromság-vasárnaptól számolják az évközi vasárnapokat.

²⁷⁷ „Mitwoch: E. V. puch, ein predig von dem ewangelio vom suntag, am CCXXX. plat.” MBK, III/3, 663:26; „Mantag: E. XVI. puch, ein predig von der episzel vom suntag, am LXXIX. plat.” MBK, III/3, 663:33.

²⁷⁸ *Die Predigten Taulers*, 266–275, Nr. 57. Inc.: „Zwene menschen giengen uf in den tempel das sie betteten; der was einer ein phariseus und der ander ein publicanus.” Vö. WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 214; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 23 skk; mai jelzet: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 29.

²⁷⁹ WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 272; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 35 skk; mai jelzet: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 37, 68v–69v. A beszéd alapja 2. Cor 3,4; inc.: „Fratres non simus concupiscentes [...] Dis meinet sanctus Paulus das ein ixlich mensche [...]”

A premontrei eredetű *Döbrentei-kódex*²⁸⁰ fölépítésében eltér a szokásos evangeliáriumtól,²⁸¹ olyan szövegek is vannak benne, amelyek más célt szolgálnak, mint egy egyházi célokra használt perikópa- és lekcio gyűjtemény. A kódex viszont tökéletesen megfelel egyik német anyanyelvű párhuzamának, egy olyan, eredetileg világi használatú kódexnek, amely egy patríciuscsaládtól került a nürnbergi domonkos apácák könyvtárába. Margareta Imhoff még kolostorba lépése előtt kapta kódexét, amelyben – a zsoltárkönyvön kívül – helyet kaptak a *de tempore* és a *de sanctis* episztolái és evangéliumai, a Nikodémus-evangélium és Szent Marina legendája.²⁸² Világi eredete ellenére a kódex tökéletesen megfelelt volna a kolostori céloknak, ám sokáig az apáca magánhasználatában maradt – a nürnbergi domonkos apácák jól felszerelt könyvtárának nem volt szüksége a kéziratra.²⁸³ A *Döbrentei-kódex* viszont biztosra vehetően közösségi használatban volt; használata kettős lehetett: felolvasták belőle az evangéliumokat a konvent előtt, illetőleg a zsoltárokat tanulhatták belőle a fiatal apácájelöltek.

A tövisi beginák *Székeljudvarhelyi Kódexének* lekcionáriumáról – amely a szokásoknak megfelelően az egyházi év első napjával, advent első vasárnapjával kezdődhetett – feltételezhető, hogy legalább *de tempore*-gyűjteménye valaha teljes volt, és talán a *de sanctis* perikópái is követhették – a német párhuzamok arról győznek meg, hogy ennek elvileg így kellett lennie. A kézirat egyes részei egy ideig önállóak voltak, a kódex korpusza később – bár még a XVI. század elején –, az egybekötéskor alakult ki; Nyújtódi Judit vegyes gyűjteményéhez így nehéz párhuzamokat keresni, a kódex szerkezete esetleges. Éppen ilyen esetleges szerkezetű a

²⁸⁰ A *Döbrentei-kódex* kiadói bizonytalanok a kézirat perikóparendszerének meghatározásánál, úgy vélik, hogy a kódex lekcionáriumának perikópabeosztása a frank-római gyakorlatot követi, és számos ponton eltér az egyházmegyei és a premontrei úzustól, majd arra tesznek utalást, hogy a kódex perikóparendszere a pálos beosztáshoz áll a legközelebb. Vélekedésüket azzal erősítik, hogy a kódex *De sanctis* részében lévő *Coronae spineae Domini* május 4-én megtartott ünnepét úgy említik, mint amelyet a középkori Magyarországon a domonkosoktól átvéve a pálosok ünnepeltek (ABAFFY-T. SZABÓ-MADAS, in *Döbrentei-kódex, 1508* [RMK, 19], 13). Természetesen igaz, hogy az ünnepet megülték a pálosok, misekönyveikben és breviáriumaikban szerepel is (D. Polycarpus RADÓ, *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum*, Bp., Akadémiai, 1973, 370, 533; TÖRÖK József, *A magyar pálosrend liturgiájának forrásai, kialakulása és főbb sajátosságai [1225–1600]*, Bp., 1977, 42). Az érv azonban semmiképpen sem perdöntő a *Döbrentei-kódex* pálos eredete mellett, mivel az ünnepet a premontreiek is tartották, a csüti breviárium jelzi is a napot: „Floriani mr. et spinee corone” (RADÓ, *Libri liturgici*, 440) – tudnivaló, hogy a férfi és a nő ág liturgiája nem tért el egymástól.

²⁸¹ Vö. GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 127.

²⁸² Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 39. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 47–49.

²⁸³ A kolostori magánhasználatban maradt könyvekről vö. Karin SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katharinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft*, in *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der früheren Neuzeit*, 71–82.

Winkler-kódex is, amely óráskönyv jellegű kezdete után egyházi vegyes könyvvé alakult, nem lehet valamely kódextípus alá besorolni.

Az anyanyelvű perikópagyűjtemények olvasása nem felkészítette a liturgikus eseményre a nővéreket, hanem utólag segített abban, hogy valóban átéljék mindazt, amit a szentmisén láttak-hallottak. Az előző fejezetben már említett nürnbergi lista, amely a domonkos apácáknak írta elő, hogy mit olvassanak étkezéskor vagy a kolláción, csupán részben sorol föl olyan anyanyelvű olvasmányokat, amelyek segítségével a nővérek utólag értelmezték, illetőleg kiegészítették mindazt, amit a kóruson maguk elmondtak vagy a misén hallottak. A kéziratok többsége lelki életük gazdagítását szolgálta, ebben voltak segítségükre a most bemutatott anyanyelvű kódexek.

Perikópák és bibliafordítások

Léteznek olyan újszövetségi bibliafordítások, amelyekben kijelölik a liturgiában használt evangéliumrészleteket, azaz a perikópákat. Ez a megoldás – mindenkéltől a szertartáson, a misén használt latin szerkönyvek esetében – a XV. század végére már nem jellemző, és ekkorra a vulgáris nyelvű kéziratokban is viszonylag ritka.

A nürnbergi domonkos apácák egyik, a reform elején készült anyanyelvű Bibliája még ilyen kódex. A Kunigunde Niklasin által másolt anyanyelvű Újszövetség-fordítás a perikópákat a kézirat elején táblázatban – az ilyen jegyzék neve *capitulare* vagy *indiculus* – sorolja föl.²⁸⁴ Ez a jegyzék egyben megmutatja a könyv használatát, azaz hogy a folyamatosan írt szöveget is perikópák felolvasására szánták.

A *Münchener Kódex* ugyan – a rendi reformok előtt keletkezett – nem tartozik szorosan a tárgyalt időszakhoz, feltételezett használata miatt mégis röviden említenünk kell. A Moldvában, Tatros városában 1466-ban Németi György, Henzsel Imre fia által leírt kódex Máté-evangéliumában ugyanis ¶ jeleket találunk, amelyeket egyes kutatók perikópajelekként értelmeznek,²⁸⁵ míg mások ezeket a szimbólumokat elválasztó jeleknek tartják.²⁸⁶ A jel részben hasonlít a *Münchener Kódex* íróival kortárs Váci Pálnak a *Birk-kódex*-beli fejezetkezdeteket jelölő paragrafusához. A jel eredetét az antikvitásig tudjuk visszakövetni, ahol Γ formában az új

²⁸⁴ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. III, 43; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 7–8.

²⁸⁵ GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 126; TIMÁR, *Prémontrei kódexek*, 27; A *Münchener Kódex 1466-ból*, 96 skk.

²⁸⁶ SZABÓ Flóris, *A karthauziak olvasmányai – pannonthalmi dokumentumok alapján*, MKsz, 97(1981), 274 és *Der Münchener Kodex* (Ural-altäische Bibliothek, 6), 21.

bekezdést mutatta, Sevillai Szent Izidor († 636) is akként írta le.²⁸⁷ A paragrafusjel a gótikus írásban összeolvadt a fejezetet jelölő *caput* szó rövidítésével, a c-vel.²⁸⁸ A *Müncheni Kódex*ben a két jel keveredéséből kialakult formát találjuk, tehát valóban elkülönítő jelet látunk, csak a funkciója kétséges.

A kódex kéthasábos, folyamatos írással készült.²⁸⁹ Az evangéliumok kezdetét azonban minden esetben jelölte a scriptor, némikor csak nagybetűvel, de ezt egyes esetekben ki kellett egészítenie az elválasztó jellel is, mert az evangélium előző könyvével összefolyt a következő (8va:25, 9rb:32). Legtöbbször azonban olyan helyekre tette ki a másoló a jelet, ahol nem kezdődik új könyv, nincs mit elválasztania egymástól (9vb:12) – ekkor mi mást, mint perikópát jelölne a szövegben? Még senki sem sorolta föl ezeket a helyeket, így nincs is mit elemezni, egyik részről csak állítással, a másikról csak elutasítással találkozunk.

Timár Kálmán három perikópát nevezett meg mint perdöntő bizonyítékát annak, hogy a *Müncheni Kódex* premontrei beosztást követ,²⁹⁰ azaz eltér más rendek perikóparendszerétől. Az általa idézett három helyen azonban csak részben található ¶ jel.

Az első Timár idézte hely, Máté 11,2–10 a premontrei *Döbrentei-kódex*ben advent harmadik vasárnapjának perikópája, ez eltér a római rítustól – ott János 1,19–28-at olvassák –, de azonos a *Missale Strigoniensé*vel. A *Müncheni Kódex*ben valóban található Máté 11,2-nél egy jelzés (17ra:16), de semmi nem jelöli a perikópa végét a 10. vers után. Ez a hely azonban még akkor sem volna perdöntő, ha a szakasz végét jelölte volna a másoló, hiszen Máté 11,2–10 szerepel a római miserend perikóparendszerben is, ott advent második vasárnapján.²⁹¹ A másik két esetben – az előzővel ellentétben – csak az evangéliumi periódus végét jelöli ¶, a kezdetét nem; ezek a helyek Máté 8,1–13 (vízkereszt nyolcada utáni második vasárnap, *Müncheni Kódex*, 14rb:8) és 10,1–16 (hetvenedvasárnap, *Müncheni Kódex*, 16rb:16). Szabó Flóris – akinek véleményét egyébként mindig érdemes figyelembe venni – elutasítja Timár eredményeit, mondván, hogy a jelek nem utalnak egységes perikóparendszerre.²⁹²

²⁸⁷ „Paragraphus ponitur ad separandas res a rebus, quae in connexu concurrunt, quemadmodum in Catalogo loca a locis et [regiones a] regionibus, in Agone praemia a praemiis, certamina a diversis certaminibus separantur.” ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum sive originum libri XX*, ed. W. M. LINDSAY, Oxford, Clarendon, é. n., *De grammatica*, 21,8: Γ.

²⁸⁸ Paul LEHMANN, *Einzelheiten und Eigenheiten des Schrift- und Buchwesens*, in Uő, *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1961, IV, 10.

²⁸⁹ A kódexet és történetét leírja: KERTÉSZ Balázs, *Müncheni Kódex*, in „Látjátok feleim...”, 258.

²⁹⁰ TIMÁR, *Premontrei kódexek*, 27.

²⁹¹ Vö. MADAS Edit perikópatáblázatával, *Az Érdy-kódex perikóparendszere és Guillelmus Parisiensis posztilláskönyve*, 101.

²⁹² SZABÓ, *A karthauziak olvasmányai*, 274.

A *Münchener Kódex* jelrendszere önmagában nem értelmezhető, hiányzik hozzá az *indiculus*, a táblázat, amelyet általában az ilyen kódexek elejére, netán kötés-táblájának belső felére szokás írni, és amely közli azt is, melyik perikópa melyik napra érvényes.²⁹³ A táblázat felsorolja a felolvasandó perikópák kezdeteit, és ha az az evangélium valamelyik fejezetének kezdetével – ezt nagybetűvel jelölték a másolók – egybeesett, nem kellett külön kitenni a ¶ jelet. Így már érthető, miért sorolta föl Timár a vízkereszt nyolcada utáni második, valamint hetvenedvasár-napi evangéliumokat úgy, hogy azoknak nem volt kezdő, csak befejező jelzésük; viszont még mindig nem értelmezhető advent harmadik vasárnapjának evangé-liuma azon a módon, ahogy Timár Kálmán javasolja.

Hogy volt-e valamikor perikópatáblázat a kódexben, nem tudjuk, mert a kóde-xet német tulajdonosa, az orientalista Johann Albrecht Widmanstetter még 1552 előtt be- vagy átköttette,²⁹⁴ a perikópatábla elveszhetett. Az azonban biztos, hogy a scriptor nem utólag, hanem a másoláskor helyezte el a ¶ jelet a kéziratban, hiszen a legtöbb helyen szóközöket találunk előtte és utána, valamint a jeletet rubru-mozással ki is emelte.²⁹⁵ A legtöbb jelzés valamiképpen értelmezhető, vagy kezdő, vagy befejező jelként került a kódexbe, és beilleszthető a perikóparendszerbe.

A függelékben közölt táblázatból kitűnik, hogy több ¶ jel értelmezhetetlen he-lyen van, de az is rögtön látszik, hogy a másoló legtöbbször perikópahatárra tette ki őket – ezek többnyire egyeznek az esztergomi rítus szerinti evangéliumokkal. A kódex eredetét azok a perikópák dönthetnék el, amelyek eltérnek az esztergomi gyakorlattól, és a premontrei úzust követik. Egyetlen különbség nem elegendő, az eltérés csak akkor alkalmas a kérdés eldöntésére, ha nem a napok cserélhetők föl, hanem a versek különbözők, vagy valamelyik evangéliumi szakasz nem szerepel a másik rendszerben.

Igen fontos a hamvazószerdai evangélium (Máté 6,16–23), amely egyezik a *Döbrentei*-, sőt az *Érsekújvári Kódex*szel is. Ennél sokkal fontosabb eltérést talá-

²⁹³ Vö. a korai jelölésmódról TÖRÖK József, *11–12. századi liturgikus kódexeink tipológiája*, in *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, 68. Török József az Egyetemi Könyv-tárból származó 9. századi töredékre utal (U.Fr. 1. m.4). A töredék képe és leírása: *Fragmenta la-tina codicum in Bibliotheca Universitatis Budapestiensis*, recensuit Ladislaus MEZEY, cum sociis in opere Adriana FODOR, Editha MADAS, Tünde WEHLI, Iosepho TÖRÖK, Paulo TIMKOVICS, Gabriele SARBAK, Zoltano FALVY, Petro ERDŐ, Bp., Akadémiai, 1983, 32, tab. IV (Fragmenta Codicum in Bibliothecis Hungariae, 1/1).

²⁹⁴ *Der Münchener Kodex* (Ural-altaische Bibliothek, 6), 27–30.

²⁹⁵ A Bayerische Staatsbibliothek – ahol a magyar nyelvemléket őrzik – jelenleg csak egy feke-te-fehér kópiával rendelkezik a *Münchener Kódex*ről. Wolfgang-Valentin Ikaš, a Bayerische Staats-bibliothek kéziratárának munkatársa kérésre beletekintett az eredetibe. Szíves közlése a kö-vetkező: „Die Perikopenzeichen, die ja einem hochgestellten »q« ähneln, sind im Text mit einer dunklen, fast bräunlichen Tinte geschrieben. Mit rot ausgefüllt ist entweder der Hohlraum des Zeichens oder es wurde beginnend mit dem oberen Hohlraum ein roter Längsstrich nach unten über das gesamte Zeichen gezogen.”

lunk a pünkösöd utáni 18. és a 24. vasárnapnál – ekkor a perikópajelzés egyezik a *Döbrentei-kódex*ével, de eltér az esztergomi beosztástól. Madas Edit az *Érdy-kódex*et vizsgálva más összefüggések miatt már fölhívta a figyelmet néhány másik, a premontrei gyakorlatban eltérő perikópára;²⁹⁶ ezek egyeznek, de a *Müncheneri Kódex*ben advent első vasárnapjának evangéliumát semmi nem jelzi. Több jel mutat arra, hogy a perikópák a premontrei úzussal egyeznek, de végleges megoldásra most sem lehetett jutni – további kutatást kell folytatni.

Azt természetesen nem lehet tudni, hogy a másoló a Huszita Bibliának nevezett fordítás egyik másolatából, mintapéldányából vette-e át a paragrafusokat és hagyott-e föl berajzolásukkal, vagy netán ő helyezte-e el az evangéliumok szövegébe a capitulumjeleket, majd letéve eredeti szándékáról, abbahagyta a perikópahatárok kijelölését. Ha a perikóparendszer nem sikerült is meghatározni, a *Müncheneri Kódex*ben lévő ¶ jelzések mégis is választ adnak arra, hogy mire szánták a kéziratot. Az újszövetségi könyvek fordítása megfelelő apparátussal alkalmas lehetett arra, hogy anyanyelvű evangéliumi részleteket olvassanak fel belőle laikus közösség előtt.

Perikópa fordítások magánhasználatban

Az *Érsekújvári Kódex* első levelén János evangéliumának prológusa (Jn 1,1–14), a karácsonyi perikópa áll, amely nem kapcsolódik sem a nagybőjti, sem az utána következő ünnepek perikópáihoz. Az evangéliumi részlet felbukkanása a kódex látszólag oda nem illő helyén könnyen magyarázható.

A domonkosoknál a különös liturgikus jelentőséggel bíró János-prológus²⁹⁷ az *Érsekújvári Kódex*en kívül más domonkos kéziratban is előkerül, a *Gömöry-kódex*ben, az 1516-ban másolt imakönyvben a pálos vikárius Tétényi Pál írásában találjuk az Angyali üdvözléssel együtt (24r:1–26r:1).²⁹⁸ Soror Márta nem a hórás-könyveket akarta utánózni, az *Érsekújvári Kódex* első levelére azért írta le, mivel ez a részlet a domonkosoknál szükség esetén a napi evangéliumot helyettesítet-

²⁹⁶ MADAS, Az *Érdy-kódex* perikóparendszere és *Guillermus Parisiensis* posztilláskönyve, 101, 102.

²⁹⁷ A János-prológust – amelyre mint az *incarnatio* misztériumának hordozójára tekintenek – egy 1256-os domonkos ordinárium a mise záróaktusának rendeli, akkor kellett elmondani, amikor a pap levetette a miseruhát. A domonkosoknál ezek után terjedt el a János-evangélium kezdősorainak használata. A *Hortulus animae* 1503-as kiadása misemagyarázatában a János-prológusról megemlíti, hogy azt áldó formulaként is használták, emlékezetből mondva nemcsak a pap, hanem a körülötte állók is. A püspöki misén pedig a püspök a szentélyt elhagyva mondta a János-evangélium első szavait. Vö. erről: JUNGMAN, *Missarum sollemnia*, II, 554–559.

²⁹⁸ A *Gömöry-kódex*ben a János-prológus nem egyezik a *Jordánszky-kódex* szövegével, a bejegyzés egyébként egy idegen kéz, Tétényi Pál pálos vikárius munkája. A *Peer-kódex*ben (184r:14–19) töredékesen szerepel a János-prológus, azonban a kódex nem kolostori használatra készült, így kívül esik a mostani tárgykörön.

te.²⁹⁹ Valószínűleg ugyanezen okból került ez az evangéliumi részlet a XVI. század elején a *Festetics-kódex* utolsó három levelére (207v–208v);³⁰⁰ a kódex ekkor már Kinizsiné Magyar Benignától a domonkos apácák Boldogasszony-kolostorának könyvtárába jutott.³⁰¹

Néhány perikópa erre az időszakra önállósult és a hóraskönyvek állandó darabja lett, ennek nyomát találjuk meg akkor, amikor evangéliumi szakaszok tűnnek föl anyanyelvű kézíratainkban. Rendszerint négy újszövetségi részlet – János prólógusa (Jn 1,1–14), az angyali üdvözet (Lk 1,26–38), a mágusok hódolata (Mt 2,1–12), az apostolok küldése (Mk 16,14–20) – szerepel önállóan a kódexekben.³⁰² Ezek a kéziratok jobbra imakönyvek, ritkábban olyan gyűjtemények, amelyeket egyes tartalmúnak nevezünk, ezeket személyes használatra állították össze másolóik. A hóraskönyvek utánzása azonban – legalábbis a magyar kódexekben – többnyire nem pontos, nem a megfelelő perikópák kerülnek a kéziratokba.

A premontrei eredetű *Pozsonyi Kódexben* (14v:6–16v:9) is négy evangéliumi részlet szerepel, de ezek nem egyeznek meg a hóraskönyvek megszokott evangéliumi részleteivel. A kódexbe a karácsonyi (Lk 2,21), a vízkereszti (Lk 2,42–52), a húsvéti (Mk 16,1–7) és az úrnapi evangélium (Jn 6,56–59) került. Ezek a szakaszok is a hóraskönyvek hatása alatt jutottak az imakönyvbe, az eltérés a mintától talán föl sem tűnt írójuknak, hiszen legfeljebb általánosnak mondható egyházi műveltséggel rendelkezett,³⁰³ ami abból is kitűnik, hogy a vízkeresztinek szánt evangéliumi részlet valójában a vízkereszt nyolcadának vasárnapjára rendelt evangélium.³⁰⁴ A scriptort azonban nem kell feltétlenül járatlansággal vádolni azért, mert nem követte a hóraskönyvek példáját, lehet, hogy a megrendelő premontrei nővér ezeknek az ünnepeknek az evangéliumait akarta imakönyvében tudni. Fontosnak tűnik így, hogy a négy perikópa fordítása nem egyezik a *Döbrentei-kódex* megfelelő szövegével, nyilvánvalónak tetszik, hogy új fordítás került a breviáriumhoz kötött levelekre, talán a kódexet író férfi munkája, de lehet, hogy a kolostor lelki gondozója segített a fordításban. Ugyanazt a filológiai eljárást követte, mint társai, nem meglévő szöveghez nyúlt, hanem ismét lefordította a szentírási szakaszt.

A *Winkler-kódex* scriptora a perikópák másolásának kezdetén nem tűzött maga elé liturgikus szerkesztési célt, csak ennyit jegyzett rubrummal és a könyv ottani környezetétől erősen elütő gótikus textuálissal a levél tetejére: „Itt kezdetnek szent evangéliumok” (136r:1–2). Nincsenek komoly tervei, mint a későbbi *Érsekújvári Kódex* nagybőjti összeállításának megkezdésekor Sövényházi Mártának voltak, miként a *Pozsonyi Kódexben*, itt is tervszerűtlennek tetszik a válogatás.

²⁹⁹ TIMÁR Kálmán, *Domonkos-apácák birtokába jutott kódexek*, ItK, 41(1931), 70.

³⁰⁰ TIMÁR, *Domonkos-apácák birtokába jutott kódexek*, 70.

³⁰¹ LÁZS, *Kinizsiné Magyar Benigna könyveinek sorsa*, 203–211.

³⁰² SZABÓ Flóris, *A hóraskönyvek hatása kódexirodalmunkra*, ItK, 71(1967), 165.

³⁰³ LÁZS Sándor, *A Pozsonyi Kódex írói és műveltségük*, Századok, 143(2009), 467–486.

³⁰⁴ Így szerepel a *Döbrentei-kódexben* is: 141v:9–10 és 141r:5–6.

Első három darabja – húsvéthétfő, Gyümölcsoltó Boldogasszony és mindenszentek napjának evangéliuma – elmélkedés alapja lehetett. Ezek után meg is szakad a perikópák sorozata, és csak később folytatódik, a másoló a böjti evangéliumok gyűjtésébe kezdett, ám ismét rendszertelenül – az egyes napok perikópáit megcserélve – írta le a szövegeket. Az evangéliumi részletek nem azonosak más fordításokkal, valószínű, hogy nem a szigeti Boldogasszony-kolostor asztali olvasmányainak emlékét őrzik, hiszen amikor Sövényházi Márta a kódexének nagyböjti evangéliumait összeállította, nem tudta pótolni a hiányzó darabokat.

A *Winkler-kódex* másolója nem egy szerzetesi közösségnek akart összeállítani olvasnivalót. Az evangéliumokat leírójuk – ezt a vélekedést a szövegek írástípusa is alátámasztja – magánolvasmánynak szánta, egy nővér elmélkedéséhez adtak alapot.³⁰⁵ A *Pozsonyi* és a *Winkler-kódex* perikópái esetében annak a tanúi vagyunk, hogy a közösségi használatú latin szövegek fordítása egyéni kegyességi gyakorlat tárgya lett. Fontos megjegyezni, hogy ezek az evangéliumi részletek nem a szenvedéstörténetből kiemelt darabok, hanem Jézus életének egyes mozzanatait mondják el. A választás azért különös, mert kódexeink imái, elmélkedései a passiót helyezték az elmélkedések középpontjába. Mégsem mondható, hogy a látzólag ötletszerű összeállítás a jeles ünnepek mentén nem mutat, ha nem is tervszerűséget, de valamiféle válogatási szempontokat az evangéliumi olvasmányok kiválasztásakor. A *Pozsonyi Kódex* két perikópája Krisztus feltámadását (húsvét), illetőleg a szentmise alapítását (úrnapja) mondja el, dogmatikai szempontból mindkét részlet fontos. A *Winkler-kódex* evangéliumainak nem tematikus sorozatában mindenszentek ünnepének perikópája a nyolc boldogságról szóló példázat, amely katekétikai jelentőségű szöveg, lelki támaszt nyújtott a nővérnek.

Zsoltárfordítások

A szerzetesek napjainak nagy részét az *officium divinum* tette ki, ennek végzése határozta meg a nap lefolyását, ehhez igazították egyéb teendőiket.

A szerzeteseknek – férfiaknak és nőknek egyaránt – előre meghatározott rend szerint minden héten el kellett imádkozniuk mind a 150 zsoltárt.³⁰⁶ A *matutinumot*³⁰⁷ éjfél és hajnali három óra között mondták, ehhez közvetlenül csatlakozott a *laudes*. Ezek után vagy pihenhettek a nővérek, vagy magánolvasmányokkal foglalkozhattak. A kis imaórák napközben voltak: a *prima*, a *tercia*, a *sexta* és a

³⁰⁵ A kódex jellegéről a 246. jegyzetben volt hosszan szó.

³⁰⁶ A zsoltárok beosztásáról az egyes rendek imaóráin: GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 116–123.

³⁰⁷ A matutinumot magyarul veternyének is nevezték a középkor folyamán. Ez nem tévesztendő össze a vecsernyével, amely kora esti imádság. Vö. GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 124, 130.

nona követték egymást.³⁰⁸ Télen délután, nyáron kora este tartották a *vesperást*, a nap végén a *kompletóriumot* mondták. A zsolnárok imádkozásán felül a Mária-offíciumot és a halotti offíciumot, valamint a hét bűnbánati zsolnárt is meghatározott időben el kellett mondaniuk a nővéreknek,³⁰⁹ ehhez még kapcsolódtak olyan imaszolgáltatások, mint amilyenek a leírása a premontrei *Apor-kódex*ben található.³¹⁰

A zsolnázmát a nővérek a XV. század végén, a XVI. század elején is természetesen latinul mondták. Hibás az a feltevés, amely a szakirodalomban egy helyen fölbukkan: „Latinul nem olvashatták a zsolnázmát, hiszen legtöbbjük nem tudott latinul, még a zsolnárokat is többnyire magyarul mondhatták (ezért kódexeinkben a sok zsolnárfordítás), vagy ha latinul mondták is, nem sokat érthettek belőle.”³¹¹ A kijelentésből csak az utóbbi fél mondat az igaz, amit a *Cornides-kódex* kiadói saját tapasztalataikkal is megfejeleltek, hogy a XIX. és XX. századi nővérek nem értették a latin zsolnázmát. De akkor mire szolgáltak ezek az anyanyelvű zsolnároskönyvek, ha nem közösségi imádkozásra? A magyarországi kéziratok értelmezéséhez érdemes figyelembe venni a délnémet párhuzamokat.

Nürnberg városában a Szent Katalin domonkos és a Szent Klára ferences kolostor apácai számára a XV. század végén a zsolnázmázás minden más kegyességi gyakorlatnál fontosabb feladat volt.³¹² Előírások figyelmeztették őket arra, hogy a zsolnázmát a szerkönyvekből pontosan kell mondani,³¹³ és ahogy már a korábbi fejezetekben olvasható volt, nem az előadás esztétikumát tartották fontosnak,

³⁰⁸ Az imaórák elnevezéséről: GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 110.

³⁰⁹ A zsolnázsma fontosságára utal, hogy fiatal nővéreknek számára írott kódexben, illetőleg más kódexeknek a novíciákra vonatkozó részében olvasható a tunyán zsolnázmázó szerzetesekről szóló exemplum. *Példák Könyve*, 25–28 [43–45]; *Nagyszombati Kódex*, 399–403; *Érsekújvári Kódex*, 161–163. Ugyanílyen fontos az *Érsekújvári Kódex*ben (365–378) a „Szerzeteseknek életekről igen szép tanúság” címközlésű írás, ez a zsolnázsma kánoni óráinak magyarázata.

³¹⁰ *Apor-kódex*, 189–198. A premontrei apácnak három Mária-ünnepen kellett megemlékezniük „a rend és a kolostor alapítójáról, jótevőiről és elhunyt tagjairól”, ezt nevezték szolgáltatásnak. MADAS Edit, *Három jeles szolgáltatás, valamint Mária és Szent Anzelm dialógusa Krisztus kinszenvedéséről*, in *Apor-kódex*, 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt (RMK, 33), 57.

³¹¹ BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Cornides-kódex* (CH, 6), 813.

³¹² A kórusról: Petra SEEGETS, *Leben und Streben in spätmittelalterlichen Frauenklöstern*, in *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis*, Hg. Berndt HAMM, Thomas LENTES, Tübingen, 2001, 24–44. Mindezek a laikus nővérekre természetesen nem vonatkoznak, ők a *Miatyánkot* és az *Üdvözlégy*, *Máriát* imádkozták.

³¹³ A regula mellett a nürnbergi domonkos nővérek kódexeiben több, ismeretlen eredetű traktátus található, amelyek az apácák ideális életét mutatják be. Ezek a zsolnázmamondás módjával is foglalkoznak. Nürnberg, Katharinenkloster, Cent. V, App. 81, 154v–157r: *Kurzer Traktat vom rechten Klosterleben*; Cent. V, App. 81, 175v–186v: *Heilsame Lehre für Geistliche*; Cent. VI, 43^b, 24r–42v: *Lob des Klosterlebens*.

hanem az áhítatot, és mint ahogy nem volt érdekes, hogy az apácák nem értették a latin szöveget, úgy az sem volt baj, ha nem tudtak jól, szépen énekelni.³¹⁴

A nürnbergi Szent Katalin-kolostor megmaradt könyvtára nem őriz a XVI. század elejéről breviáriumokat,³¹⁵ ezek a könyvek szétszóródtak. Néhány kötet éppen Magyarországra, Debrecenbe sodródott.³¹⁶ Ezeket a breviáriumokat többnyire Nürnbergben másolták világi írnokok és papok, és a rendbe belépő novíciák vitték magukkal.³¹⁷ Azt, hogy nem pontosan értették a breviáriumok latin rubrikáit, a kódexekbe utólag írt német megjegyzések bizonyítják, ezek az *officium divinum* végzésére vonatkozó gyakorlati tudnivalók voltak; példának okáért az egyik: „Und darnach die schwestern in der Kor sollend singen Xpe leison [sic!].”³¹⁸

Magyarországról a XV. század végéről nem ismerünk olyan rendelkezést, amely szerint az apácáknak maguknak kellett gondoskodniuk breviáriumukról, példát sem tudunk bemutatni, hiszen a három most vizsgált rend egyikéből sem maradt fenn könyv, amelyből a kóruson imádkoztak. Arra a kérdésre sem tudunk válaszolni, hogy miképpen mondják zsoltosmájukat az apácák. A Ráskay Lea másolta *Horvát-kódex* tartalmaz egy novíciáknak szóló normaszöveget,³¹⁹ de ebben is csak az előadás módjáról esik szó. A kódex két gyakran idézett utasítása ez: „Az isteni zsoltosmán ne légy rest vagy kedvetlen, vagy ízetlenül [...] az imádságnak vagy psalmosoknak igéjét megválogatván és éppenséggel kimondjad” (125r:8–9, 17–19), valamint: „Éneklésedben te szódat udvarló módra ne tördel-

³¹⁴ STEINKE, *Paradiesgarten oder Gefängnis?*, 40–41.

³¹⁵ Hardo HILG, *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften. Teil 1. Hs. 17a–22921*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1983 (Kataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, 2/1); Uő, *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften. Teil 2. Hs. 22922–198390; Anhang*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1986 (Kataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, 2/2).

³¹⁶ GÁBIEL Asztrik, *A debreceni könyvtár középkori kéziratai*, MKsz, 66(1942), 345–363. A domonkos apácáknak a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában őrzött kódexeiről van szó: R 456, R 464, R 515, R 519, R 602.

³¹⁷ A domonkos nővérek magánhasználatban lévő kódexei között is feltűnően sok breviárium volt. Szokásban volt, hogy a nővérek a beöltözköskor liturgikus könyveket vagy azok beszerzésére fordítható pénzt vittek magukkal. „Du mußt han 1 Psalter, item 1 Diurnal, item 1 Zitbuch, item 1 Processional, item 1 Exiquial oder 16 fl, so will ich sy dir gut bestellen. Es wird dir tröstlich werden, wan du gute bücher hast” – írta a XV. század második felében egy házfőnökaasszony egy lánynak, aki be akart lépni a domonkos rendbe. (A feljegyzés az ulmi domonkosoknál maradt fenn.) EHREN-SCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 218–219 skk. Vö. SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katharinenklosters in Nürnberg*, 73–78.

³¹⁸ Debrecen, Református Kollégium Nagykönyvtára, R 515, 186v.

³¹⁹ A fordítás Augsburgi Dávid ferences szerzetes *Formula novitiorum* c. munkája alapján készült. *Horvát-kódex*, 1522, 19.

jed” (138v:1–2). Az idézett hely azonban fordítás,³²⁰ a felszólítások így nem a magyar kódex írása idejének (1522) szokásait kárhoztatják, nem a szigeti domonkos apácák modoros éneklésének megeregulázása a céljuk, hanem a szerző – Augsburgi Dávid – korára érvényesek.³²¹ Természetesen a fordítás azért készült, hogy a XVI. század eleji apácáknak tartson tükröt, így lehetséges, hogy némely modorosságot ekkor is le kellett nyesni a zsolozsma előadásáról.³²²

Azt, hogy a szerzetesi reformot irányító magyar domonkosok és ferencesek számára milyen fontos volt másodrendjük fegyelmezett közösségi imaélete, jól mutatja, hogy a ma *Példák Könyvének* (1510) nevezett domonkos gyűjtemény számára is lefordították a tunyán zsolozsmázó szerzetesekről szóló exemplumot. A példázat három évvel később ugyanabban a redakcióban megjelenik a klarissza *Nagyszombati Kódex* a „lélek üdvösségének elnyeréséhez szükséges” tudnivalókról szóló részének végén (399–403).³²³ A szöveg további sorsa sem érdektelen. A példa megismétlődik az 1529 és 1531 között összeállított *Érsekújvári Kódexben* (161b:1–163a:7), ide a domonkos Sövényházi Márta válogatta be, a kéziratnak abba a részébe, amely alapvető ismereteket foglal össze az áldozásról, a gyónásról, a bűnbánatról, a szakaszban novíciák, apácák tanítására készített szövegek követik egymást. Az, hogy a példa kitüntetett helyen, a felsorolt tanítások élén helyezkedik el – ráadásul, akárcsak a *Nagyszombati Kódexben*, ez az egyetlen exemplum

³²⁰ A forrás: „In omnibus quae facis cave vitium ostentationis et iactantiae, esto planus in omnibus sicut decet religiosum et pauperem. Non cures curialem incesum vel gestus curiales, nec vocem curialiter frangas in cantando, quia si Deo cupis placere in cantando, tunc quanto purius cantaveris et simplicius”. David ab Augusta, *Formula novitiorum*, Capitulum 33, *De ostentatione vitanda*. A helyet gyakran annak bizonyítékeként értelmezik, hogy Magyarországon a XVI. század elején létezett valamiféle trubadúrkultúra: „esetleg létezhetek magyar nyelven is a trubadúrdalokra emlékeztető szórványok, melyeknek emlékét az eleve fejletlen udvari élet hanyatlása, a török és a reformáció elsöpörte”. HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., [1984], 2004², 260. Horváth Iván véleményét a későbbi kutatás is elfogadta, az ún. „virágének-vitában” a kérdés újra és újra előkerült. A vita összefoglalása: TÓTH Tünde, *A virágénekvita*, in *A magyar irodalom története*, I, 133–145.

³²¹ Szintén a XVI. század elejénél korábbi utasítás az, ami a klarisszák későbbi fordításban fennmaradt konstitúciójában olvasható: „az isteni szolgálatot és zsolozsmájokat becsületesen, szerzetesen és nagy szorgalmatossággal tartsák, melyben minden tunyaságtól és kedvetlenségtől megóvják magokat. Azmit énekelni kell, aztot igazán kezdjék, egyaránt tartóztassák és pausálják. Az éneklésben, avagy az olvasásban felettébb ne siessenek, szavokat igen fel ne vigyék, se igen alatt ne viseljék, se kedig vakmerőségből, avagy restségből ne kéméljék, és minden zúgolódást és veszekedést az isteni szolgálat alatt teljességgel eltávoztassanak”. Közli: SCHWARCZ, „Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák”, 100.

³²² A hely újabb értelmezése, amelyben az *udvarló* szó jelentése „udvari környezetben szokásos, gyönyörködtetés céljából művelt énekstílus”: BOGNÁR Péter, „Udvarló módra” – a Horvát-kódex apácaregulájának az éneklésre vonatkozó szöveghelyéhez, in *Stephanus noster. Tanulmányok Bartók István 60. születésnapjára*, Bp., 2015, 68.

³²³ A kódex egysegeiről: T. SZABÓ, in *Nagyszombati Kódex, 1512–1513* (RMK, 24), 13.

az *Érsekújvári Kódex* e szövegcsoportjában –, mutatja, hogy milyen kiemelkedő helyet foglalt el az imádságra való buzdítás az apácák oktatásában.

Kézírtos latin nyelvű breviárium nem maradt ránk azokból a magyar kolostorokból, amelyeknek XV. és XVI. századi műveltségét ez a dolgozat vizsgálja,³²⁴ csupán egy nyomtatott premontrei breviárium ismert Somlóvásárhelyről,³²⁵ és egy kézírtos antifonárium, talán ugyanonnan vagy a közeli Mórchida premontrei kanonisszáinak monostorából.³²⁶ Van viszont néhány magyar nyelvű, a zsoltárokat is tartalmazó kéziratunk – *Apor*-, *Döbrentei*-, *Keszthelyi* és *Kulcsár-kódex* – a XV. századból, illetőleg a XVI. század első harmadából, amelyeket Gábel Asztrik breviárium típusú kódexként jellemzett. Kutatásait részben korai – XII. századi – francia kódexekre alapozta, azokkal vetette össze a magyar kéziratok szerkezetét, így a *Döbrentei-kódexét* is, amelyet érdekességként mutatott be, átmenetként a psalterium és az evangeliárium között,³²⁷ jöllehet ez – a német példák tanúsága szerint – a XV. századi anyanyelvű kéziratok meglehetősen kiforrott típusa.

A magyar nyelvű zsoltároskönyvekhez hasonló szerkezetű és tartalmú kódexeket a nürnbergi Szent Katalin-kolostorban találunk. A könyvtár könyvei közt öt német nyelvű psalterium – *salter* – is van. Ezek közül legalább négyet a habitust magukra öltő lányok vittek magukkal a családi házból.³²⁸ A kódexek felépítése megfelel a XVI. század eleji magyar zsoltároskönyveknek, jöllehet mindegyik német kézirat korábbi keltezésű ezeknél, a XIV. század második, illetőleg a XV. század első felében másolták őket. Két nürnbergi psalterium Nicolaus de Lyra (1270?–1349) német nyelvű glosszáit is tartalmazza; a zsoltárokat és a kommentárokat Heinrich von Mügeln mesterdalnok (1319?–1380) fordította 1371-ben. Az egyik kéziratot Kunigund Schreiberin vitte magával a szülői házból a kolostorba, a másikat Katharina Holzschuherin kapta ajándékba.³²⁹

A kolostor másik három kódexében a zsoltárok fordításai vannak. Az egyikben csak a zsoltárok fordítását találjuk,³³⁰ a másik kettőben, akárcsak a kommentárral ellátottakban, a 150 zsoltár fordítása után a szokásoknak megfelelően német nyelvű bibliai kantikumok, valamint himnuszok következnek. Barbara Prucklerin zsoltároskönyvébe a korábban felsoroltak mellett egy kalendáriumot, passiót és

³²⁴ Nem breviárium az a kódex, amelyet Szent Margit zsoltároskönyveként azonosítottak. CSAPODI Csaba, *XIII. századi Psalterium Wolfenbüttelben*, MKsz, 91(1975), 231–242.

³²⁵ *Breviarium Premonstratense*, Paris, Thielman Kerver, 1515. A breviárium leírása: ABÁFFY Cs. – ABÁFFY E. – MADAS, in *Pozsonyi Kódex, 1520* (RMK, 29), 10.

³²⁶ LÁZS, A *megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 146–148.

³²⁷ GÁBEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 127.

³²⁸ A kéziratok: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 6; Cent. IV, 35; Cent. IV, 39; Cent. VI, 43^k; Cent. VI, 97. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 9–10, 33–34, 47–49, 106–107, 252–253.

³²⁹ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 6 és Cent. IV, 35. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 9–10, 33–34.

³³⁰ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43^k.

imádságokat is másoltak.³³¹ A legbővebb kézirat Margareta Imhoffé volt.³³² Ebben megtalálhatók az egyházi év olvasmányai és szentleckéi is. Ebben a kódexben a Nikodémus-evangélium előzi meg a zsoltárokat, amelyeket a kantikumok és egy Marina-legenda kísér. Margareta nővér zsoltároskönyve abban is különleges, hogy a psalmusoknak mindegyik versét előbb latinul írták le, majd ezt a német fordítás követi.

Ezek a kéziratok mind megfelelnek annak a latin nyelvű psalteriumtípusnak, amely a zsoltárok mellett az Ó- és Újszövetség tíz kantikumát és a *Te Deumot* tartalmazza,³³³ a különbséget a világi hóraskönyvekből átvett elemek adják. A nürnbergi psalteriumok provenienciájából következtethetünk a használatukra: ezekből a kódexekből még a szülői házban tanultak olvasni és imádkozni a kisleányok.³³⁴ Ezek a zsoltároskönyvek többnyire egyéni használatban is maradtak, csak a nővérek halála után kerültek a konvent könyvtárába. A nővérek a cellájukban tarthatták őket, a liturgiára való – akár egyéni – felkészülést vagy a liturgiában elhangzottak értelmezését szolgálták, a latin zsoltárok és a szentlecke az evangéliumi perikópa megértését segítették.

Ránk maradt magyar anyanyelvű, breviárium típusú kódexeink mindegyike bizonyítanivalóan provenienciájú, ám az eddigi kutatások alapján elfogadhatónak látszik, hogy az *Apor-* és a *Döbrentei-kódex* (1508) premontrei eredetű.³³⁵ Az ezeknél későbbi, közös mintapéldányról másolt *Keszthelyi Kódex* (1522) és a *Kulcsár-kódex* (1539) származása kétségesebbnek mutatkozik. Mindkettőről azt feltételezik, hogy ferences beginák birtokában lehettek.³³⁶

³³¹ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 97.

³³² Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 39.

³³³ Wilhelm BRAMBACH, *Psalterium. Bibliografischer Versuch über die liturgischen Bücher des christlichen Abendlandes*, Berlin, 1887, 18–19.

³³⁴ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 90.

³³⁵ TIMÁR, *Premontrei kódexek*, 26–31; GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 121–123. A bibliafordításokat elemezve GÁLOS Rezső (*Legrégibb bibliafordításunk*, 11) felveti, hogy az *Apor-kódex* harmadik keze által írt premontrei eredetű szöveg, a *Három jeles szolgáltatás*, mivel önálló íven van, csak véletlenül került a bekötéskor a kódex korpuszába – szerinte a zsoltárfordítás bencés eredetű, csak az utolsó tulajdonosok voltak premontrei apácák (*i. m.*, 26). A könyvek sorsára vonatkozólag a somlósárhelyi eredetet is megpedzi, tudniillik azt, hogy a bencés apácák hagyták volna ott távozásukkor a könyveiket, s azok így kerültek a premontrei nővérekhez – ez magyarázatot adna a könyvek sorsára. Valószínűtlen azonban, hogy a bencés apácák könyveiket hátrahagyva költöztek volna a számukra kijelölt esztergomi sziget kolostorába. Mindennek ellene mond Haader Lea kutatásainak újabb eredménye, az, hogy az *Apor-kódex* liturgikus szövegeinek írásában is (176:14–188) közreműködött az a Kálmánchey László világi pap, aki a kódexbe Mária és Szent Anzelm dialógusát leírta, és aki az egyértelműen premontrei *Lányi-kódex* másolásában is részt vett. HAADER-KOCSIS, in *Apor kódex, 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt* (RMK, 33), 26–28.

³³⁶ *Keszthelyi Kódex*, 1522 (RMK, 30), 20 és *Kulcsár-kódex*, 1539 (RMK, 23), 22. A kiadások összefoglalják az eddigi kutatás eredményeit. Vö. még HAADER Lea, *Keszthelyi Kódex*, in „*Látjátok feleim...*”, 268 – úgy véli, klarisszák használatára készült a kézirat. Kétséges eredetűnek tartja a

A liturgikus szöveget tartalmazó kódexek közös jellemzője, hogy nem apácakolostori scriptoriumban másolták őket, akárcsak a kolostorba vonuló nürnbergi patrícuslányok zsoltároskönyveit. Az *Apor-kódex* írásában részt vett egy világi pap, Kálmánchey László, de a *Döbrentei-* és a *Keszthelyi Kódex* írói is világi papok voltak, a *Kulcsár-kódexé* pedig egy ferences szerzetes. A premontrei nővérek kéziratok könyvei esetében ez nem különös, az ismertek mindegyike bér munkában készült, nem tudunk olyan kódexről, amelyet a kanonisszák maguk másoltak volna. Mégis igen föltűnő, hogy általában azok a kódexek íratattak bér munkában, azokat készítették férfiak,³³⁷ amelyek liturgikus, illetve bibliai vonatkozású szövegeket tartalmaznak.

A felsorolt kéziratok közül a legkorábbi, az 1508-ban egy egri egyházmegyei pap, Halábori Bertalan által írt *Döbrentei-kódex* a legterjedelmesebb. A kódex passióelmélkedéssel kezdődik, majd a premontrei szokások szerint beosztott zsoltárok után a kantikumok, himnuszok és az egész egyházi évet átfogó lecke- és evangéliumperikópák következnek. Mint már korábban is fölsoroltam, ezek közé, mégpedig a nagyheti evangéliumok elé és közé illeszkedik egy Mária-prédikáció (419–424),³³⁸ majd egy rövidebb, a böjt hasznáról szóló írás (430), ezek után pedig az Énekek éneke és egy találós mesének nevezett szöveg (473–483)³³⁹ előzi meg a nagyböjti evangéliumokat. A kódex végén még Szent Jeromos Nagyboldogasszony-napi beszéde áll (495–510),³⁴⁰ amely Jób könyve egyes részleteinek fordítását előzi meg. Ez a szerkezet hasonló ahhoz az anyanyelvű szöveghagyománycsoporthoz, amelyet a röviddel ezelőtt bemutatott német zsoltároskönyv, Margareta Imhoffé (Cent. IV, 39) is képvisel.

A ma csonka *Apor-kódex* feltehetőleg mind a 150 zsoltárt tartalmazta, a psalteriumhoz a szokásoknak megfelelően ebben a kódexben is csatlakozik néhány bibliai kanticum- és himnuszfordítás, valamint két kétségtelenül premontrei eredetű kiegészítő rész, a *Három jeles szolgáltatás* és *Szent Anzelm passiódialógusa* – e két utóbbi szövegről korábban úgy gondolták, hogy valamivel később került

két kódexet GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 131–135. Újabban Holl Béla egy tanulmányában azt vetette föl, hogy a zsoltárok prózai fordítását „a magyar nyelven gregorián dallammal végzett zsolozsmázáshoz” használták. HOLL Béla, *A magyar nyelvű zsoltárének katolikus hagyománya*, in Uő, *Laus librorum. Válogatott tanulmányok*, Bp., 2000, 47 (METEM-könyvek, 26). Erre a feltevésre semmiféle párhuzamot nem ismerünk, valószínűtlen, hogy approbátlan szöveget imádkozott volna bárki is a zsolozsmán, ennek semmiféle egyházi feljegyzésben sincs nyoma, még a szokásos tiltó formában sem.

³³⁷ A *Birk-kódexen* kívül a *Székeljudvarhelyi*, a *Pozsonyi*, a *Lányi-* és a *Kriza-kódex* írói voltak bizonyíthatóan férfiak – legalábbis ezek másolóit ismerjük.

³³⁸ A kódex kiadói szerint ez a breviáriumokban általánosan jelen lévő szentbeszéd. ABAFFY-T. SZABÓ-MADAS, *Döbrentei-kódex*, 1508 (RMK, 19), 32.

³³⁹ LÁZS Sándor, *A Döbrentei-kódex rejtvényének megoldása*, ItK, 118(2014), 784–801.

³⁴⁰ A kódex kiadói szerint ez is a breviáriumokban általánosan jelen lévő beszéd. ABAFFY-T. SZABÓ-MADAS, *Döbrentei-kódex*, 1508 (RMK, 19), 32.

a kéziratba.³⁴¹ Ezt a vélekedést az újabb kutatások megdöntötték, ugyanis a kódex liturgikus szövegeinek egy részét az a Kálmánchey László világi pap írta, aki 1519-ben rész vett a *Lányi-kódex* másolásában is.

Mind az *Apor-kódex*, mind a *Döbrentei-kódex* esetében, mivel egyik kéziratban sincsenek magánimádságok, arra kell következtetnünk, hogy mindkét könyvnek azonos szerepe volt, tehát hogy egy konventnek szánták őket. Ismételten hangsúlyozni kell, hogy közösségi használatuk ellenére ezeknek a kéziratoknak semmiképpen sem lehetett liturgikus funkciójuk, az *officium divinum* nyelve latin volt, anyanyelvű szövegeknek nem volt helyük a szolgálat végzésében. A kéziratok egyikében sincs kotta, amely a himnuszok éneklését segítené és liturgikus használat lehetőségét vetné föl.³⁴² A *Döbrentei-kódex* zsoltárfordításait latin incipitek vezetik be, ezek megkönnyítik a liturgiában elhangzott szövegek azonosítását. A himnuszfordítások előtt ugyanígy megtalálhatók a latin incipitek.³⁴³ A kódex használata – akárcsak a korábban bemutatott német kéziratoké – a konvent fiatalabb tagjainak a zsolozsmára való felkészülését szolgálta.³⁴⁴ Az *Apor-kódex* használatához még azt kell hozzáfűzni, hogy a kéziratba – éppen Kálmánchey László írásában – belekerült közösségi használatra alkalmas írás is, Szent Anzelm dialógusa. Szent Anzelm rendkívül népszerű volt, műveinek olvasását a domonkos előjárók is ajánlották, a dialógusnak pedig négy különböző fordításával rendelkeztek a nürnbergi domonkos apácák.³⁴⁵

A *Döbrentei-kódex* a közösség fontos könyve volt, feltehetőleg – akárcsak az *Apor-kódex* – a somlóvásárhelyi premontrai nővérek tulajdonában lehetett, legalábbis a könyvek sorsából erre lehet következtetni.³⁴⁶ A másoló, Halábori Bertalan

³⁴¹ MADAS, *Apor-kódex*, 261.

³⁴² Vö. ehhez Johannes JANOTA munkáját (*Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, München, C. H. Beck, 1968, 89–90), amelyben a szerző a liturgikus használat egyik – de nem egyetlen! – feltételként sorolja föl a kotta meglétét a középkori kódexekben.

³⁴³ Az *Apor-kódex*ben nincs incipit sem a zsoltárok, sem a kantikumok előtt. A zsoltárok elé valamikor a XVI. század 20-as–30-as éveiben argumentumokat írtak, amelyeket Bencédi Székely István krakkói zsoltárkiadása szó szerint megismételt. HORVÁTH János, *A reformáció jegyében. A mohács utáni félszázad magyar irodalomtörténete*, Bp., Gondolat, 1957, 49.

³⁴⁴ Nincsenek korabeli feljegyzések a lányok oktatásáról, ismét a már idézett klarissza konstitúcióhoz fordulhatunk; ez leírja, miképpen kell előkészülniük a fiatal apácájelölteknek a zsolozsmára. „Mely isteni szolgálat hogy alkalmazatosban legyen rendelve, és az éneklésben avagy az olvasásban vétek ne essék, minekelőtte az elkezdetik, elsőbben az ifjak, úgymint az tanuló apácák mindeneket felkeressenek, elénekeljenek és megolvassanak, az könyveket és ami ahhoz szükség, idején előkészítsék.” Közli: SCHWARCZ, „Mert ihon jönnek Afonyotok és kezében új szoknyák”, 100. Szentgyörgyi Rudolf hívta föl a figyelmet legutóbb Szent Benedek regulájának utasításaira, melyek szerint a szerzeteseknek szabadidejükben a zsoltárokkal kell foglalkozniuk, mintegy előkészülve a zsolozsmára. Az *Apor-kódex* egyik kiadójaként ő is a kézirat liturgikus használaton kívüli alkalmazásáról beszél. SZENTGYÖRGYI, *Az Apor-kódex zsoltároskönyve és liturgikus szövegei*, 33–34.

³⁴⁵ Vö. a *Szerzetesi reform és irodalom* c. fejezet megfelelő helyeivel.

³⁴⁶ ABAFFY–T. SZABÓ–MADAS, *Döbrentei-kódex*, 1508 (RMK, 19), 11.

megkísérelt ünnepélyes jelleget adni az egyébként dísztelen megjelenésű, bastardával írt könyvnek, az iniciálékat néhány helyen az akkor már korszerűtlennek számító, historizáló – magyar területeken főként vésetekben előforduló – betűtípussal, a korai humanista kapitálissal rajzolta meg.³⁴⁷ Eljárása nem az apácák műveltségét jellemzi, hanem a scriptorét, aki másolatában ünnepélyességet közvetített, a régiességgel a megbízhatóságot sugallta. Ugyanilyen megbízhatóságot sugall az *Apor-kódex* ordináriumi szövege, a *Három jeles szolgáltatás* is, amelynek kerekded textuálisa „liturgikus kódexek írására emlékeztet”.³⁴⁸

A *Keszthelyi Kódex* és a *Kulcsár-kódex* címzettjei ismeretlenek, viszont névről ismerjük mindkét kézirat másolóját. Az igen kései *Kulcsár-kódexet* részben azért kötik a ferencesekhez, mert Pápai Pál ferences szerzetes másolta, logikusnak tetszik tehát, hogy ferences apácáknak vagy begináknak szánta a psalteriumot. A kutatás úgy véli, meg is találta a kéziratot használó beginaházat, mégpedig a szerzetes egyik állomáshelyén, Ozorán. A másik kéziratot, a *Keszthelyi Kódexet* a világi pap Velikei Gergely írta majd húsz évvel korábban Lékán: „Et sic est finis huius operis per me gregorium de welykee etc. In lewka 1.5.2.2.” (228v). Ebben az esetben a kódex vándorlása enged egykori ferences használatot sejtetni.³⁴⁹ A legerősebb érv a két kódex ferences volta mellett az, hogy a bennük lévő zsoltároskönyv beosztása a ferencesekre jellemző római kuriális úzust követi, valamint hogy az utolsó három zsoltárt ferences módra összevonták.³⁵⁰ Ez legfeljebb a fordítás alapjául szolgáló példány ferences eredetére érvényes, ám ebből korántsem következik – bár ki sem zárható – az, hogy a másolatok ferencesek gondozta beginák számára készültek.³⁵¹

³⁴⁷ A kódexben nem folyamatos, hanem inkább esetleges a miniált korai humanista kapitális megjelenése, néhány példát adok csak meg. A korai humanista kapitálisnak nincs egységes betűkészlete, egyik jellemzője, hogy a betűszárakon bogok vannak, ez itt elmarad, talán az egy *F* iniciálénál jelenik meg (35v:1). Jellemző, hogy a *D* mint unciális *d* (77v:2 és 15, 114v:1, 127v:14), az *N* tükrözött betűként (114v:3, 127v:20 etc.), a *K* olyan kurzív *k*-ként, amely inkább az *R*-re hasonlít (127v:10, 265:1), jelenik meg. Az *A* transverzája ebben az írástípusban megtörik (129r:14), vagy felül kalapot kap (129v:18). A korai humanista kapitálisban gyakori fordított *E* betű hiányzik Halábori Bertalan betűkészletéből. A korai humanista kapitálisról: Martin STEINMANN, *Von der Übernahme fremder Schriften im 15. Jahrhundert*, in *Renaissance- und Humanistenhandschriften*, Hg. Johanne AUTENRIETH, München, 1988, 51–62; LÁZS, A *Pozsonyi Kódex* írói és műveltségük, 482–483, itt irodalom is. Iparművészeti emlékeken: BENKŐ Elek, *Erdély középkori harangjai és bronz keresztelődencéi*, Bp., Teleki László Alapítvány–Kolozsvár, Polis, 2002, különösen 156; MIKÓ Árpád, *Stílus és felirat. Kőbe vésett, klasszikus- és korai humanista kapitálissal írott feliratok a Mátyás- és Jagelló-kori Magyarországon*, Művészettörténeti Értesítő, 54(2005), 205–244.

³⁴⁸ MADAS, *Három jeles szolgáltatás*, 57.

³⁴⁹ HAADER, in *Keszthelyi Kódex*, 1522 (RMK, 30), 18–25.

³⁵⁰ GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 111–112; HAADER–PAPP, in *Kulcsár-kódex*, 1539 (RMK, 23), 22.

³⁵¹ A két kódex másolójának egyházi műveltsége ingatag, pontatlanul számozták a zsoltárokat, latinságuk, különösen Pápai Pálé, kívánnivalót hagy maga után. HAADER–PAPP, in *Kulcsár-kódex*, 1539 (RMK, 23), 32; HAADER, in *Keszthelyi Kódex*, 1522 (RMK, 30), 17.

A zsoltárok után mindkét kódexben rövid könyörgések találhatók, amelyek ugyan jellemzőek a ferences breviáriumi hagyományra,³⁵² azonban maguk az imák mégsem mutatnak semmiféle ferences jelleget: egyszerűen hiányoznak a rend szentjei, a hozzájuk szóló imák bizonyára megtalálhatók volnának a kéziratokban, ha valóban ferences nővéreknek, begináknak szánták volna őket. A *Kulcsár-kódex* csupán öt commemoratiót fordított le – valószínűleg itt ért véget a közös mintapéldány, ugyanis mindkét kéziratban ezen a ponton nevezik meg magukat a másolók (*Keszthelyi Kódex*, 210r; *Kulcsár-kódex*, 184r). A *Keszthelyi Kódex* bővebb, 19 commemoratióval többet tartalmaz. Szabó Flóris szerint ennek a kódexnek az imái a hóráskönyvekre jellemzőek, ugyanis a rövid imák mind mennyiségben, mind elrendezésben a magánimakönyvek szerkezetét követik.³⁵³

Mindehhez társul még az, hogy mind a *Kulcsár-kódex*, mind a *Keszthelyi* – ebben egy korabeli kéz részben utólag! – megadja a zsoltárok kezdősorait latinul, ez pedig a latin nyelvű liturgia követését könnyíti meg. A himnuszok incipitjeivel ugyanígy jár el egy közel egykorú kéz a *Keszthelyi Kódex*ben, utólag pótolja őket. Ugyanezt a segítséget a kódexek már nem adják meg a *commemoratiók* esetében, lemondanak a latin incipitekről, azaz egyszerűen magánimaként közlik őket, mint ahogy általában a hóráskönyvek teszik az imádságokkal. A latin incipitek későbbi pótlása és hiánya arra mutat, hogy eredetileg magánáhítatra szánták a kéziratot, csak utólag lett fontos az azonosítás lehetősége, amely a magánimádságokat már nem érinti. A közösségi használatot ezenkívül az is valószínűtlenné teszi, hogy eltérően az *Apor*- és a *Döbrentei-kódex*től, ebben a két kéziratban nincsenek olyan szövegek, amelyeket a teljes konvent használhat, sőt olyan elemek is hiányoznak belőlük, amelyek egyébként a psalteriumokban – mint láttuk a német példákból – rendszeresen előfordulnak, mint például egy Mária-prédikáció vagy passió.

A két kéziratban az is közös, hogy bár írásuk egyszerű, kivitelezésük a szokásosnál díszesebb, gazdagabban miniáltak, mint a közösségi használatra szánt könyvek. A *Keszthelyi Kódex*ben olyan rajzok is találhatók, amelyeket magyar területen eddig csak világi imakönyvekben láttunk.³⁵⁴ Az elmondottak alapján valószínűnek látszik hát, hogy mind a *Keszthelyi*, mind a *Kulcsár-kódex* eredetileg magánhasználatra másolatott. Az 1520-as években a művelődési igényt tekintve a helyzet Magyarország többi részénél előrébb haladott Dunántúlon már hasonló lehetett, mint jó száz évvel korábban volt a társadalmilag fejlettebb német földön, magyar területeken is készült magánhasználatra zsoltárkönyv, talán nem

³⁵² GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 132.

³⁵³ SZABÓ, *A hóráskönyvek hatása kódexirodalmunkra*, 166. A *suffragiumok* a liturgikus könyvekből már a XIII. században átkerültek a magánimakönyvekbe, a privát használatra szánt zsoltárkönyvekbe is. Vö. KARL TAX, *Das Janota-Officium. Geschichte und Sprache eines ripuarischen Stundengebetbuches*, Amsterdam, 1996, 51.

³⁵⁴ HAADER, in *Keszthelyi Kódex*, 1522 (RMK, 30), 14. Hasonló rajzok világi használatra szánt imakönyvekben, így a *Peer-kódex*ben vannak.

polgárasszonyoknak ugyan, hanem nemesi származású leányoknak, asszonyoknak. Igény mindenestre ekkor már mutatkozhatott magyar nyelvű psalteriumokra,³⁵⁵ ez nemcsak a reformáció ellenhatásának volt köszönhető, hanem a Dunántúl lassú polgárosodásának is.

Magánhasználatból a *Keszthelyi* és a *Kulcsár-kódex* – ez későbbi sorsukból következik – valamikor kolostori használatba is kerülhettek, korábbi tulajdonosuk is vihette magával őket.

NEM BIBLIAI EREDETŰ LITURGIKUS SZÖVEGEK FORDÍTÁSAI

A szekvenciák, a himnuszok fordításai nem jelentettek olyan kötöttséget, mint a szentírási vagy mint a jogi – például a regulák – textusoké, szabadon alakíthatók voltak. Ez a vallásos költészet motívumkincsében viszont csak részben volt vallásos, világi elemek kerültek az egyházi tartalomba, a világi líra szimbolikája: rózsa, csillag, nap uralja a fordításokból született kanciókat. Az anyanyelvű változat igazodhatott az eredeti szerzemény dallamához, de magára öltetett idegen melódiát is, a fordítás egyre kevésbé hasonlított a korábbi latin szöveghez.

A himnuszok, a szekvenciák anyanyelvű foglalatjai részben még megmaradtak a kolostorok kézírataiban, csak néhányuk lett szélesebb körben ismert. A kanciók Magyarországon a társadalmi fejletlenség miatt főként egyházi környezetben, apácakolostorok kézírataikban maradtak fenn. Ez viszont nem jelenti azt, hogy a kolostorok falai közt keletkeztek, hogy csak egy szűk közönség számára készültek volna. Pontosan fordított utat jártak be a szövegek, többségük világi használatból került a latin nyelvű liturgiát végző nővérek kódexeibe, és vált az apácák kegyességi gyakorlatainak részévé.

Szekvenciák

Szekvencia a liturgiában

A *Cornides-kódex* nagycsütörtöki prédikációja így magyarázta a szekvencia jelentését: „háromképpen való örömért lészen az episztola után háromképpen való éneklés. Első az graduál, ki jegyzi az limbosbeli szent atyáknak örömeit. Másod éneklés az alleluja, ki jegyzi az angyaloknak örömeit mennyországban. Harmad éneklés az sequentia, ki jegyzi ez velágban való szenteknek örömeit. Ennek után kezdetik az evangéliom.”³⁵⁶

³⁵⁵ HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, 166; GÁBRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 114.

³⁵⁶ *Cornides-kódex*, 187r:21–187v5. A tollhibát – *linbos* – javítottam.

A középkorban szokás volt az Alleluja utolsó hangját hosszan kiénekelni, erre a melizmatikus kibővítésre a IX. századtól kötetlen szótagszámú verssorokat írtak.³⁵⁷ A szöveget *prosának* nevezték, a dallamot pedig a szekvenciának. Később kezdték szöveg és a dallam együttesét szekvenciának nevezni. A szekvencia tartalmát és formáját tekintve is a XII. században himnusz jellegű lett. Notker Balbulus szekvenciagyűjteménye már a *Liber hymnorum* címet viselte.³⁵⁸ A két műfaj elkülönítésére a liturgikus használat kínál megoldást, a himnuszok a zsoltosma, a szekvenciák pedig a mise részét képezik.³⁵⁹

Német nyelvterületen már korán lefordították a teljes misekönyvet, hogy a hívek értsék, mi történik. Magyar nyelvű kódexeinkben nem találkozunk liturgikus cselekmény fordításával, így a teljes miséével sem, csupán egyes liturgikus szövegek magyar nyelvű változatát olvashatjuk bennük. A szentmiséből egyetlen kolostori kézirat, az *Érsekújvári Kódex* tartalmaz hosszabb fordítást, ebben maradt ránk a pünkösdi és az áldozócsütörtöki liturgia egy részének összefüggő magyar szövege. Eredeti funkciójában álló szekvenciafordítás csak itt olvasható.

Az *Érsekújvári Kódex* olyan kézirat, amelyet nem egyszerűen összemásoltak különféle kézíratos könyvekből, hanem amelynek keletkezése követte a Nagyboldogasszony kolostorának életét.

Pünkösdi összeállítása – amely a „De sumpma festiuitate Spiritu Sancti videlicet Penthecostes” feliratot viseli – csupán részben fordítása a domonkos misszálának, több vonatkozásban is szabadabb, bővebb összeállításnak tetszik. A szövegsorozat – még ha van is benne eltérés a liturgikus előírásoktól – feltételezhetően egy bemutatott liturgikus esemény lefolyását őrizte meg számunkra, éppen úgy, ahogy a kódex élén lévő perikópagyűjtemény megőrizte a nővérek előtt elmondott nagyböjti evangéliumokat. Az eltérés a domonkos misszálétól, amire az előbb utaltam, az, hogy a misekönyvben a szentlecke után az alleluja versusa, a *Veni, Sancte Spiritus* antifóna következik,³⁶⁰ majd ezután a szekvencia, végezetül pedig a pünkösdi evangélium jön.

Az *Érsekújvári Kódex* pünkösdi összeállítása (71va:5–80ra:26) elüt a domonkos misszálé rendjétől. A szentlecke előtt a rendi misekönyvvel egyezően az igen régi *Veni, Sancte Spiritus* antifóna szerepel latinul, majd magyarul: „Jöjj el, vigasztaló Szentlélek, tótsd be te híveidnek szívüket, és az te szent szerelmednek tizét [tüzét] öbennök gerjeszd fel, ki minden nyelvek miatt eloszlott népeket egy hitnek alája gyejtel! Bocsássad el, Úristen, az te szent lelkedet, és mindenek teremtetnek,

³⁵⁷ KÜHÁR Flóris, *Sequentia*, in *Liturgikus lexikon*, 364–365.

³⁵⁸ Wolfram von den STEINEN, *Notker der Dichter und seine geistige Welt*, I, *Darsellungsband*, II, *Editionsband*, Bern, Francke, 1948.

³⁵⁹ JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, I, 557–563.

³⁶⁰ „Emitte Spiritum tuum et creabuntur et renouabis faciem terrae. Veni Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium, et tui amoris in eis ignem accende.” *Missale ordinis praedicatorum*, Venedig, 1484, 118 (GW M24169).

és újojtsd meg ez feldnek színét!”³⁶¹ A fordító tudja, hogy verset fordít, de elsődleges célja nem a ritmus, hanem a latin szöveg pontos visszaadása.

Az antifónát a mise rendjének megfelelően követi a pünkösdvasárnapi episzto-la (ApCsel 1,1–18) és a *Sancti Spiritus assit nobis gratia* szekvencia.³⁶² A misén latinul énekelt szekvenciát a kódexben ismét prózaként fordította a magyar szerzetes: „Te ez világon ez oszlott nyelveket és régi szokásokat egybe egyesítél, Úristen! Ó, édes szeretet, ki vagy mindennél jobb mester, ki az eltévelygett bálványimádást vonád isteni nagy tisztességre. Azért mi es, szegény megnyomorodott népeid, te-neked kenyeregvén hallgass meg kenyерülettel, áldott Szentlélek, kinek segítsége nélkül minden kenyergések hejában hitetnek és méltatlanok lesznek Úristennek szent színének előtte.”³⁶³

Ezek után az *Érsekújvári Kódex* nem követi a misszálét, betold egy szöveget. A kódex e részének összeállítója a műfaji sajátosságoknak megfelelően, mivel dallam nélküli szöveget közöl, „Prosa alia sacro sancta eisdem festi” felirattal egy újabb szekvencia, a *Veni, Sancte Spiritus*³⁶⁴ fordítását hozza. A misszálétól anynyiban tér el a kódex, hogy a második pünkösd szekvencia már nem szerepel a domonkos misekönyvben.³⁶⁵ A folytatás viszont pontos: a pünkösd mise e szakaszának lezárásaként az előírásoknak megfelelően az evangélium (Jn 14,23–31), majd a szentbeszéd, itt Temesvári Pelbárt egyik beszédének részlete – nyilván az aznapi prédikáció – jön.

*Érsekújvári Kódex*ben a Mennybemenetel (*Ascensio Domini*) liturgiájának fordítása is megtalálható (63rb:9–71va:4). Sövényházi Márta a *Sursum sonet laudis melos* kezdetű szekvenciát³⁶⁶ az áldozócsüörtörtöki episzto-la és evangélium után – tehát elméletileg a liturgiában nem megfelelő helyre³⁶⁷ – másolta (64rb:21–65rb:20);

³⁶¹ *Érsekújvári Kódex*, 71va:17–29.

³⁶² A magyar nyelvű fordítás: *Érsekújvári Kódex*, 72rb:12–72vb:30. FRICK József, *A középkori magyar himnusz-költészet*, Kolozsvár, 1910, 44–46 nem a domonkos misekönyvből idézi a latin szekvenciát. Magam a már említett ősnymotatványt használtam: *Missale ordinis praedicatorum*, Venedig, 1484. A két szöveg pontosan egyezik.

³⁶³ A részlet: 72va:35–b:17. Az eredeti szöveg: „Tu divinum per linguas mundum et ritu adu-nasti, domine, / Idolatras ad cultum dei revocas, magistrorum optime / Ergo nos supplicantes tibi exaudi propitius sancte spiritus / Sine quo preces omnes cassae creduntur et indignae dei auribus.” *Missale ordinis praedicatorum*, Venedig, 1484, 118b.

³⁶⁴ FRICK, *A középkori magyar himnusz-költészet*, 46–47.

³⁶⁵ Észak-Németországban gyakori volt a misén a szekvenciák éneklése, az 1520-as kölni mise-könyv 108, az 1555-as augsburgi misszálé 98 szekvenciát közöl.

³⁶⁶ Dreves találta meg a szekvenciát egy 1523-ban Velencében nyomtatott misszáléban. *Analec-ta Hymnica Medii Aevi*, X, *Sequentiae ineditae. Liturgische Prosen des Mittelalters*, Hg. Guido Maria DREVES, Leipzig, 1891, 36–37.

³⁶⁷ Az *alleluja* is hiányzik a fordításból, amelyet a domonkos misekönyv természetesen tartal-maz: „Alleluia. Ascendit Deus in jubilatione / et Dominus in voce tubae, alleluia. / Ascendens Christus in altum, / captivam duxit captivitatem, / dedit dona hominibus.” *Missale ordinis praedi-catorum*, Venedig, 1484, 118b.

bizonyára ez volt a nővér mintapéldányában. Az áldozócsütörtöki liturgia fordítója – aki tévesen a ferences Kapisztrán Jánosnak tulajdonította a szekvenciát³⁶⁸ – kommentálta a párbeszédes páros strófákat, amelyek az ünnepnek megfelelően Krisztus mennybemenetelét mondják el. Az *Érsekújvári Kódex* elbeszélése azonban nincs magyarországi előzmények nélkül. Laskai Osvát (1450?–1511) ferences szerzetes két beszédében idézi a *Sursum sonet laudis melos* szekvenciát, és ott a páros strófákat felosztva angyalok kérdezzetik a mennyországba felemelkedő Jézust kísérő főangyalokat a Megváltó földi életéről.³⁶⁹

Az *Érsekújvári Kódex* fordítója ismerhette a *Sursum sonet laudis melos* magyarországi ferences hagyományát, és annak megfelelően bővítette ki a magyarul „Nagy édességes dicséretnek éneklése, zengedezz” kezdetű szekvenciát. Az első két strófa után azonban megszakítja a fordítást, és magyarázza a mennybemenetel eseményeit: az égi kapuban Jézust az angyalok serege fogadja. Olyanok is vannak közülük, akik nem ismerték a Megváltót: „jüttek vala az ő elejben az angyalok, hogy látnák, és ismernék meg, ki legyen ez nagy dicsőségnek királya, kit annak elette soha nem láttak vala, és kit soha ingyen hírrel sem hallottak vala.” Ezek után folytatja a fordítást, de kiegészíti azzal, hogy az angyalok tanakodnak, és egymást kérdezzetik: „Azért mondják vala ez igéket az angyaloknak, kik valának az édes Idvezítő Jézussal:

Kicsoda ély nagy dicséséges,
kinek személye nagy szépséges,
nagy mondhatatlan ékességgel?

És az édes követek felelének, mondván:

Ez, ki minden állatoknak teremője,
Ádám esésének és romlásának megepejtője,
ély nagy erős készülettel.”³⁷⁰

³⁶⁸ „Ez szentséges dicséretet mondja és énekli anyaszentegyház és minden híveknek gyülekezeti, kit szerzett az szent atya, Kapisztranos János az áldott Űr Jézus Krisztusnak, mi édes Megváltónknak mennyben menetiről” *Érsekújvári Kódex*, 64rb:28–64va:2.

³⁶⁹ Madas Edit tárta föl a szekvencia átdolgozásának forrásvidékét, a szöveg korábbi ferences vonatkozásait, magyarországi beágyazottságát és használatát. MADAS Edit, *Sursum sonet laudis melos*, in *Convivium Pajorin Klára 70. születésnapjára*, szerk. BÉKÉS Enikő, TEGYEI Imre, Debrecen–Bp., Debreceni Egyetem, 2012, 147–153 (Classica, Mediaevalia, Neolatina, 6).

³⁷⁰ A szekvenciárészlet (64vb: 14–33) harmadik páros strófája: (3a) „Quis est iste gloriosus / Sua forma speciosus / Mira pulchritudine?” (3b) „Hic est rerum procurator / Adae lapsi reparator / Sua fortitudine.” Madas Edit szövegközlése nyomán, MADAS, *Sursum sonet laudis melos*, 152.

A két ünnep liturgiájának kibővítése a szekvenciákkal azért feltűnő, mert a domonkos rendre nem volt jellemző eltúlzott használatuk.³⁷¹ A liturgikus fordítás összeállítójának választása „nyilván tartalmi megfontolásból esett a domonkos gyakorlattól eltérő, de a hallgatóság képzeletét megmozgató szekvenciára” – mondja Madas Edit.³⁷² Véleményét erősíti, hogy a mennybemenetelt a templomokban el is játszották a felelgetős szekvenciával, amelyet „mint két angyali kar”, egymást váltva énekelt két kórus.³⁷³

Az *Érsekújvári Kódex*-beli két, a misszáléban nem szereplő szekvencia – tehát a pünkösdi *Veni, Sancte Spiritus* (Jöjj el, dicsőséges Szentlélek) és az áldozócsütörtöki *Sursum sonet laudis melos* – az egykori magyar liturgikus gyakorlat emléke lehet. Nem kizárható, hogy a mennybemenetel ünnepén elhangozhatott a *Sursum sonet laudis melos* kezdetű, a misekönyvben nem szereplő szekvencia. Az azonban felettébb valószínűtlen, hogy a pünkösdi misén egy helyett két szekvenciát énekeltek volna el. Ez az összeállító betoldása lehetett, az ünnep lényegét kívánta visszaadni vele.

Valószínűsíthető, hogy mindkét ünnepre szóló összeállítás esetében azonos lehetett a fordító. Fordításai ugyan pontosak, de az édességes stílusnak nem tudott ellenállni. Kommentárjában és fordításában sorjáznak az eredeti szövegben nem szereplő jelzők: „Ó, édes szeretet”, „áldott Szentlélek”, „Úristennek szent színének előtt”, „az édes Idvezítő”, valamint „édes követek”. Olyan egységesen jelennek meg ezek az *epitheton ornans*-ok, hogy nem lehet őket a másoló számlájára írni.

Az Érsekújvári Kódex két liturgikus szövegcsoportjának használata (63rb:9–80ra:26)

Bármilyen meglepő is a szekvenciák megduplázása az *Érsekújvári Kódex*ben, mégsem példa nélküli. A kézirat pünkösdre szóló összeállítása nagyon hasonló a nürnbergi domonkos apácáknak előírt olvasmányok sorához.

A délutáni kolláción a nővérek egy E jelzetű kódexből a Szentlélekről hallgattak meg prédikációt, és egy másik kéziratból felolvasták az ünnep két szekvenciáját is³⁷⁴

³⁷¹ A domonkosok a karmelitákkal együtt visszafogottabbak voltak a szekvenciák használatában. JUNGMANN, *Missarum solemnias*, I, 559; FRICK, *A középkori magyar himnusz-költészet*, 47–50.

³⁷² MADAS, *Sursum sonet laudis melos*, 150.

³⁷³ TIMÁR Kálmán, „*Falegény*”, MNy, 25–26 (1929), 376; BÁLINT Sándor, *Karácsony, húsvét, pünkösöd*, Bp., Szent István Társulat, 1976, 329–330; MADAS, *Sursum sonet laudis melos*, 150.

³⁷⁴ „Zu der collacion: E. XXIII. puch, von dem heiligen geist, am CLXXV. plat, D. I. puch, so der heilig geist in die sel kumt, am CXXXVII. plat. Mer an dem puch von dem heiling geist das stet zu hinderst an dem puch; und auch die II sequenczen von dem heiligen geist.” (Kollációkor: az E XXIII. [jelzetű] könyv a Szentlélekről a 175. lapon, a D. I [jelzetű] könyv, ahogy a Szentlélek a lélekbe jön a 137. lapon. Még több a Szentlélekről a könyv végén; és még a Szentlélekről szóló két szekvencia.) MBK, III/3, 660:20–23. A kódexek ma már nincsenek meg. Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290.

– ezek azonosak lehettek az *Érsekújvári Kódex*ben lévőkkel. Pünkösöd vasárnapján a nürnbergi nővérek a szentleckét, az evangéliumot és annak magyarázatait olvasták az asztal felett, és választhattak, hogy a Szentlélekről szóló prédikációt vagy a *Veni creator* magyarázatát hallgatják meg.³⁷⁵ Ezeken felül az Énekek éneke egy részlete és annak magyarázata is elhangozhatott, ha úgy döntött a felolvasást irányító nővér.³⁷⁶ Fontos megjegyezni, hogy az ünnepeken és vasárnapokon mindig meghallgatták az evangélium mellett a szentlecke és az olvasmányok, valamint a mise változó részeinek a német fordítását;³⁷⁷ a szentmise szövegének német nyelvterületen ekkor már számos fordítása forgott közkezen.³⁷⁸

Az *Érsekújvári Kódex* e két összeállítása ebből a szempontból példaszerű, pontosan azokat az elemeket foglalja magában, mint a német apácák olvasmányai: a misekönyv pünkösdi, illetve áldozócsüdtörtéki részének fordítását, az episztolát, az evangéliumot, a szekvenciát. Az azonosságok közül a legszembeötlőbb, hogy akár csak a magyarok, a német domonkosok is két szekvenciát fordítottak le a nővéreknek pünkösdre, miközben a hivatalos rítus csak egyet használt. A magyar domonkos nővérek német társaikhoz hasonlóan a refektóriumban, étkezés közben hallgatták meg a liturgia magyar nyelvű fordítását. Ez nemcsak azt tette lehetővé, hogy megértsék a korábban latinul elhangzottakat, hanem azt is, hogy elmélyítsék hitéletüket.

Az előbbieket mind domonkos írások, még ha láthatóan ferences hatás van is bennük. Az egyébként gazdag klarissza kódexekben nem találunk szövegeket pünkösöd vagy a mennybemenetel méltó megünnepelésére, egyáltalán, nincs egyetlen ünnepnek sem kidolgozott olvasmányanyaga.

A premontrei nővérek liturgiájából – mint már említettem – csupán perikópások könyveik fordításait ismerjük, ezért nem tudjuk, miképpen tartottak meg egy-egy ünnepet, mit olvastak föl a közösség előtt.

³⁷⁵ MBK, III/3, 660:16–31. Az ismeretlen szerzőjű magyarázat katalógusszerű bemutatása: WIL-
LING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 327–328. A kódex ma: Nürnberg, Stadt-
bibliothek, Cent. VI, 56 (1r–18v). Leírása: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschrif-
ten*, 184–188.

³⁷⁶ „A. XIII. puch, cantica conticorum, am XVI. plat.” MBK, III/3, 660:29. Az A. XIII. jelzetű
kódex ma Augsburgban van: Universitätsbibliothek, Oett.-Wall. III.1. 2^o 8. Leírása: SCHNEIDER,
Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg, 162–163.

³⁷⁷ Advent első vasárnapjának például ezek voltak az olvasmányai: „Der erst suntag: E. XVII.
puch, die meß und epistel, am 1. plat. E. III. puch, ewangelio mit der glos, am 1. plat. E. II. puch von
der zukunfft unsers herren, am XII. plat.” (Az első vasárnap: E. XVII. könyv, a mise és az episztola
az 1. lapon, E. III. könyv, az evangélium a glosszákkal az 1. lapon. E. II. könyv, Urunk jövődjéről
a XII. lapon.) MBK, III/3, 651:29–31.

³⁷⁸ A német misekönyvfordításokról: Mathias HENKEL, *Deutsche Messübersetzungen des Spät-
mittelalters. Untersuchungen auf der Grundlage ausgewählter Handschriften und vorreformatiori-
scher Drucke*, Wiesbaden, 2010 (Imagines Medii Aevi, 27).

Az imént bemutatott, a mise részeként magyarra fordított szekvenciák a felolvasással elveszítették eredeti énekelt előadásmódjukat, de a kontextus által még tükrözték eredeti liturgikus használatukat.

A dallam nélküli *prosa* – ma szekvenciának mondjuk – könnyen váltott funkciót, a szekvenciákból ritmikus imádságok lettek. Nemcsak az anyanyelvű fordításokban, amikor elveszítették liturgikus jellegüket, váltak az egyéni áhítat eszközévé, hanem már latin nyelven is. Az egykori liturgikus szöveg utat talált a kéziratban, majd a nyomtatott imakönyvekbe. A *prosa* anyanyelvű fordításai gyakran már nem is emlékeztettek az eredetire, olvasójuk nem látott bennük mást, mint – például az *Ave Domine Jesu Christe* fordításában – egy imát, amelyet akkor kell mondani, „mikoron szentmisében Krisztusnak szent teste áldatik” (*Thewrewk-kódex*, 121r:2–3). Így volt ez más nyelveken is. A nürnbergi apácák egyik imakönyvében „Gegrüsset seist du, herre Jhesu Crist, der du bist ein wort des vaters” kezdettel találjuk meg az *Ave Domine Jesu Christe* fordítását.³⁷⁹

Apácáknak szánt középkori magyar nyelvű kéziratainkban a kutatások szerint csupán két szekvencia fordítása szerepel. Az egyik az *Ave Jesu Christe*, a másik pedig az *Ave Domine Jesu Christe*. Forrásuk egy misszálé lehet, illetőleg közismert imakönyvek közvetítésével kerültek az ájtatossági olvasmányok közé. Magyar fordításaik magánhasználatú imakönyvben találhatók meg.³⁸⁰

Az *Ave Jesu Christe* kezdetű szekvencia forrásaként két misszálét is azonosítottak. Eldönthetetlen, hogy a mainzi vagy a mindeni misekönyv szövege hagyományozódott és variálódott-e tovább.³⁸¹ Erről a forrásvidékről talált utat a szekvencia a domonkos Gömör- (71v:9–74r:7) és a premontrei Pozsonyi Kódexbe (23v:2–24r:17). Mindkét kéziratban önálló fordítás szerepel. A magyar szöveg nem egyezik ugyan, de a latin forrás azonos lehet, hiszen – a Frick József által közölt latinhoz képest – sok interpoláció azonos tartalmú a magyar változatban, tehát nem a fordító vagy a másoló betoldásai.³⁸² A Pozsonyi Kódex (1520) imája szikárabb. A Gömör-kódex (1516) az előzőhöz képest bővebb szövegét köszönheti a

³⁷⁹ Nürnberg, Stadtbibliothek, Will II. 19. 8°, 24r–26r. A kódex eredeti jelzete: N. XV. Leírása: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 417.

³⁸⁰ A népszerű *Juste iudex Jesu Christe* kezdetű szekvenciát itt nem említem, mert mindkettő világi használatra szánt kéziratokban, a Peer- (133v:9–136v:9) és a Czech-kódexben (93v:1–96v:9), illetve a Peer-kódex csíziójában (Nytár, II, X–XI) található meg. KATONA Lajos, *Adalékok codex-irodalmunk forrásaihoz*, ItK, 11 (1901), 447–455; FRICK, *A középkori magyar himnuszsköltészet*, 42–44.

³⁸¹ Hermann Adalbert DANIEL, *Thesaurus hymnologicus, sive Hymnorum, Cantorum, Sequentiarum circa annum MD usitatarum Collectio amplissima*, Hallis et Lipsiae 1841–1855, I, 171.

³⁸² Ilyen például a szekvencia első szakaszának bővülése az ismert latinhoz képest: „környülmetéltetni”, vagy például az az egybehangzó fordítása az „in conspectu Pilati praesentari” szerkezetnek, amelyet mindkét magyar kódexben így találunk: „És Annanásnak, Kajfásnak, Pilátusnak elejbe vitetni.”

fordító vagy akár valamelyik korábbi magyar másoló betoldásának, hiszen az „Arcul verettetni, nyakon ütésekkel üttetni, nádszálval agyon verettetni, orcádat befedtetni, ruháidtúl megfosztatni” felsorolás gyakori a magyar kódexirodalomban. A *Pozsonyi Kódex* egy másik imája hasonlóan írja le Krisztus szenvedését: „kérlek tégedet [...] megostoroztatásáért, arcol és nyakon veréseieért, hamisan bévádoltatásáért, ő királyi szent fejét náddal béveréseieért és bétöréseieért” (19r:3–7).³⁸³

A már említett másik szekvencia, az *Ave Domine Jesu Christe*³⁸⁴ már a kor-szak közkedvelt latin imakönyvből, a *Hortulus animaeból*, annak variánsaiból vándorolt a magyar kéziratokba,³⁸⁵ a magyar szövegek itt sem pontosan illeszkednek feltételezett forrásuk latinjához. Három kódexben három fordítás van, sem a világi *Peer*- (116r:9–117v:14), sem a két domonkos eredetű könyv, a *Gömörry*- (74r:9–75v:3) és a *Thewrewk-kódex* (121r:2–122v:3) imája nem kapcsolódik a másikhoz.³⁸⁶ A két domonkos kódex azonos latin szöveget, de nem a *Hortulus animae* imáját fordította, hanem valószínűleg valamilyen kéziratét.³⁸⁷

Ez az eset újfent bizonyítja, hogy a szövegek előállítása esetleges volt, még minden belül sem ismerték egymás munkáját sem a fordítók, sem a másolók. Az imadások más-más verzióban hagyományozódtak tovább, ami – tekintve, hogy az imákat sokszor a szóbeli hagyomány alapján írták le újból – érthetőbb, mint más szöveg esetében. Természetesen a két domonkos kézirat keletkezése közötti idő – 15 év telt el másolásuk között – is magyarázza, hogy nem tudtak egymás szövegeiről, de ezen felül fontos ok az is, hogy az imakönyvek elsősorban magánhasználatban voltak.

Meg kell még emlékezni a *Pozsonyi Kódex* latin nyelvű szekvenciáiról;³⁸⁸ ezeket bécsi menekülésükkor jegyezhetette le valamelyik apáca.³⁸⁹ Jelentőségüket mutatja, hogy egyik Mária-szekvencia – *Dies leta celebretur* – a szeplőtelen fogantatás akkor még el nem fogadott dogmáját hirdeti.³⁹⁰ Egyik szekvenciához sem társul kotta, így a szövegeket nem előadásra szánták,³⁹¹ hanem magánimának.

³⁸³ Hasonló Szent Brigitta 15 imájának egy-egy részlete. Vö. *Pozsonyi Kódex*, 3r:8–14.

³⁸⁴ A szekvencia megtalálható Danielnél is: DANIEL, *Thesaurus hymnologicus*, II, 327.

³⁸⁵ KATONA Lajos, *Újabb adalékok codexeink forrásaihoz*, ItK, 16(1906), 338; FRICK, *A középkori magyar himnuszsköltészet*, 42.

³⁸⁶ A világi *Peer*-kódex szekvenciája nem tárgya az elemzésnek.

³⁸⁷ Erre a következtetésre a *Gömörry-kódex* fordítójának *rex-lex* tévedése ad okot. Vö. FRICK, *A középkori magyar himnuszsköltészet*, 42.

³⁸⁸ Mária-szekvencia Gyümölcscsoltó Boldogasszonyra (*Dies leta celebretur*) 38v:1–39v:9; Szent Anna-szekvencia (*Sancte Anne devotus*) 39v:10–40r:14; Mária-szekvencia (*Ave Maria [...] que peperisti...*) 40r:15–41r:5; Szent András-szekvencia (*Sacrosancta hodierna...*) 41r:7–18 és 42r:1–19; Szent Anna-szekvencia (*Congaudent agelorum chori...*) 41v:1–16; Szent Miklós-szekvencia (*Congaudentes exultemus...*) 42r:14–19.

³⁸⁹ LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 151–155.

³⁹⁰ GÁBRIEL Asztrik, *A Pozsonyi Kódex eredeti kézírata*, MKsz, 64(1940), 341–343.

³⁹¹ Vö. ezzel a *Szegedi antifonáriumban* lévő szövegváltozatot. Szombathelyi ferences kolostor könyvtára, Cod. Lat. 6264, 85–88. A sokáig lappangó kódex DVD-másolata az Országos Széchényi

A definíció szerint „a himnusz vallásos jellegű, Istent vagy isteni hatalmakat dicsőítő, hozzájuk segítségért fohászkodó imaszerű ének”.³⁹² A műfaj középkori meghatározása sem kevésbé általános. Szent Ágoston elengedhetetlennek tartja az énekelhetőséget: „Hymni laudes sunt Dei cum cantico: hymni cantus sunt continentes laudem Dei; si sit laus, et non sit Dei, non est hymnus; si sit laus, et Dei laus, et non cantetur, non est hymnus; oportet ergo, ut, si sit hymnus, habeat haec tria: et laudem, et Dei, et canticum.”³⁹³

A terminológiai zavart – a középkori meghatározás tág értelmezési lehetőségén túl – az okozza, hogy sem a modern kori kutatás, sem pedig a gyűjtemények nem tesznek pontos különbséget a himnusz, a szekvencia, illetőleg más énekelhető műfajok között. Dreves és Chevalier is, legutóbb pedig Joseph Szövérfy vett föl himnuszgyűjteményébe olyan egyházi énekeket, amelyek nem himnuszok. A *Régi Magyar Költők* tára is jól példázza ezt a dilemmát azzal, hogy Horváth Cyrill a *Salve mundi salutarét* hol himnusként, hol verses imaként emlegette.³⁹⁴

A nyugati kereszténység alapvető himnuszformáját – azonos sorszámú strófák azonos 8 szótagos jambikus sorokkal – Szent Ambrus (†397) alakította ki. Ez csak elmélet volt. Nagy összevisszaságban születtek a himnuszok, volt 6 szótagos trochaikus és 11 szótagos aszklepiadészi sor is, a versszakok száma is változó volt. A későbbi himnuszírók számára nem a versmérték betartása volt a legfontosabb, hanem – mint maga Ambrus is hangsúlyozta – a tartalmat, a dogmatikai pontosságot kellett mindenek elé helyezni, ezért elnézték a santa verslábakat: „Hymnum composui metri negligens, ut sensui non deessem [...] ut sensum littera non evacuet, sed fecundet.”³⁹⁵ A középkor végére a himnusz elveszítette formai és műfaji egyeduralmát, az énekeskönyvekbe és a magánimakönyvekbe egyre több olyan kegyes ének került, amelyeket vagy dallammal, vagy anélkül jegyeztek föl.³⁹⁶ A középkori költészetnek csupán egy része talált utat a liturgiába, több ének így a hiva-

Könyvtárban van. A kézirat leírása: RADÓ, *Libri liturgici*, 550–552. A szekvenciának ott sincs kötőjele, jóllehet a könyv liturgikus használatra íratott, a bejegyzés körülményei magyarázhatják a hiányt. Vö. LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 151–155.

³⁹² VOIT Vilmos, *himnusz*, in *Világirodalmi lexikon*, IV, Bp., 1975, 467.

³⁹³ S. AURELIUS AUGUSTINUS, *Enarrationes in psalmos* (72,1), PL 36. Szintén Szent Ágoston: „Laus Dei in cantico hymnus dicitur.” (Himnusznak mondják az Isten dicséretét éneken.) Idézi: José MARTÍNEZ GÁZQUEZ, Florio RUBÉN, *Antología del latín cristiano y medieval: introducción y textos*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, 2006, 29.

³⁹⁴ RMKT, I², 189–198.

³⁹⁵ *Epistola CCCXCVIII. ad Guidonem abbatem et fratres Arremarenses*, PL 182, 611.b.

³⁹⁶ Joseph SZÖVÉRFY, *Marianische Motive der Hymnen. Ein Beitrag zur Geschichte der marianischer Lyrik im Mittelalter*, Leyden, Classical Folia Editions, 1985, 62 (Medieval Classics. Texts and Studies, 18).

talos egyházi alkalmakon kívül volt használatban.³⁹⁷ E fejezet legfontosabb feladata annak a megállapítása, hogy melyek voltak a kolostori életnek azok a liturgián kívüli eseményei, amikor ezeket a műveket az apácák használták, énekelhették.

E munka különválasztja azokat az énekeket, amelyeket a zsolozsmában latin nyelven énekeltek, s kizárólag ezeket tekinti himnusznak, azoktól, amelyeket anyanyelven vagy felelgetős formában latinul és magyarul a szentmise egyes szakaszain, illetőleg kegyes alkalmakkor adtak elő.³⁹⁸ A magyar nyelvű fordítások közül e dolgozat ennek megfelelően csak azokat a verses istendicséreteket tekinti himnusznak, amelyeknek latin eredetijét a magyarországi – domonkos, ferences és premontrei – kolostorok zsolozsmáin énekeltek. A többi verset – akár éneklésre, akár meditációra szánták – paraliturgikus szöveggként elemzi, hasonlóan ahhoz a felosztáshoz, amelyet Mezey László alakított ki.³⁹⁹

Himnuszfordítások a breviárium típusú kódexekben

Szent Benedek 528 körül készült regulájában elsőként írta elő, hogy minden imaórán hangozzék el egy himnusz. Amikor a szerzetesek zsolozsmázni mennek, „először mondják ezt a verset: Deus, in adiutorium meum intende, Domine, ad adiuvandam me festine! Utána Gloria, s aztán minden órának saját himnusza következze.”⁴⁰⁰ A Benedek által csak *ambrosianum*nak nevezett himnuszok éneklését a római rítus mintegy 600 évig elutasította, és csak a XII. században fogadta be azokat a zsolozsmába. A himnuszok gyűjteményét – a himnáriumot – gyakran csatolták függelékként a psalteriumok után; így szerepelnek azokban a magyar kódexekben,⁴⁰¹ amelyeket breviárium típusúnak nevezett el Gábel Asztrik.⁴⁰²

Csupán két, egykor kolostori használatra készült könyvünk, a premontrei *Apor- és Döbrentei-kódex*, tartalmazza az imaórák himnuszainak egy részét, de azok is jelentős hiányokat mutatnak.⁴⁰³ A zsolozsma szövegeit fordító magyar kódexek,

³⁹⁷ Fontos megjegyezni, hogy a tridentinum előtt a liturgia nem volt ennyire szabályozott, a helyi szokások sokkal nagyobb teret kaptak. Vö. SZÖVÉRFY, *Marianische Motivik der Hymnen*, 223.

³⁹⁸ Vö. DOBSZAY, *A zsolozsma*, 70.

³⁹⁹ Himnuszfordításokra és egyházi énekekre, versekre osztotta szöveggyűjteménye megfelelő szakaszait. *Középkori magyar írások*, szerk. MEZEY László, Bp., 1957.

⁴⁰⁰ *Regula Benedicti*, cap. XVIII. Szent Benedek kifejezetten ambroziánus himnuszokat írt elő, regulája így emlegeti a himnuszokat: „sequatur ambrosianum” – *Regula Benedicti*, cap. IX.

⁴⁰¹ SZENTGYÖRGYI, *Az Apor-kódex zsolotároskönyve és liturgikus szövegei*, 48–49.

⁴⁰² GÁBEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 109–116.

⁴⁰³ **Apor-kódex:** *Conditor alme siderum, Veni Redemptor gentium, A solis ortus cardine, Vexilla regis, Ad cenam agni providi, Ave maris stella, Audi benigna conditor.* **Döbrentei-kódex:** *Conditor alme siderum, Verbum supernum prodiens, Veni Redemptor gentium, A solis ortus cardine, De Patre verbum, Ex more docti mistico, Christe qui lux es et dies, Vexilla regis.* **Keszthelyi Kódex:** *Conditor alme siderum, Verbum supernum prodiens, Veni Redemptor gentium, A solis ortus cardine. De Patre verbum.* Vö. GÁBEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 123–125.

a magánhasználatra készült pálos eredetű *Festetics*-, *Czech*- és a ferences vonásokat mutató *Keszthelyi Kódex* közölnek himnuszfordításokat. A Kinizsiné Magyar Benigna számára írt imakönyvek a liturgiát az elhangzás rendje szerint fordították, viszont a másik három – *Apor*-, *Döbrentei*- és *Keszthelyi Kódex*, mindegyik breviárium típusú – összegyűjtve, himnáriumszerűen hozza az énekeket.

Az *Apor-kódex*ről feltételezik, hogy himnáriuma szándékosan csonka, csak az adventtől húsvétig tartó időszak himnusza, valamint egy – az ünnepekhez kapcsolódó Mária-himnusz – található meg benne.⁴⁰⁴ A *Döbrentei-kódex* himnuszgyűjteményének hiatusaira viszont nincs magyarázat. A két premontrei kódex himnusza – a már bemutatott zsoltárfordításokkal egyetemben – közösségi használatban voltak. A nővérek, elsősorban természetesen a novíciák, ezekből készültek fel az imaórákra.⁴⁰⁵

Az *Apor*- és a *Keszthelyi Kódex* prózában fordította a himnuszt, elsősorban az érthetőségre törekednek. A *Döbrentei-kódex* fordításai versesek,⁴⁰⁶ ám feltehetőleg összefüggnek a korábbi, az *Apor-kódex*ben lévő himnuszfordításokkal,⁴⁰⁷ valamint a huszita bibliafordításnak nevezett kódexekkel.⁴⁰⁸ Az összefüggés valószínűleg inkább az élőszóbeli hagyományozódásnak köszönhető, mintsem egy írott szöveg átdolgozásának. A verses forma a *Döbrentei-kódex* fordítójának irodalmi tudatosságát dicséri, himnusza szótagszámuk szerint jórészt megfelelnek a latin nyelvű ambroziánus himnuszok jambikus dimeterjeinek.

Hugyak felséges szerzője,
Hívóknak örök világa,
Krisztus, mindenek váltója
Halljad könyörgők kérelmét!⁴⁰⁹

Conditor alme siderium,
Aeterna lux credentium,
Christe, redemptor omnium,
Exaudi preces supplicum.

⁴⁰⁴ GÁLOS, *Legrégibb bibliafordításunk*, 10; SZENTGYÖRGYI, *Az Apor-kódex zsoltároskönyve és liturgikus szövegei*, 49.

⁴⁰⁵ Részben hasonló felfogást vall GÁLOS, *Legrégibb bibliafordításunk*, 10–11.

⁴⁰⁶ Kiadásuk: RMKT, I, 177–188; RMKT, I², 118–139.

⁴⁰⁷ Horváth Cyrill a *Conditor alme siderum* kapcsán ismerteti véleményét, hogy ezen a himnuszon kívül még másik három – a *Veni Redemptor gentium*, az *A solis ortus cardine*, és a *Vexilla regis* – is, tehát összesen négy himnusz az *Apor-kódex* fordításának segítségével készült. RMKT, I², 122–124. A hibák valóban arról győznének meg, hogy a *Döbrentei-kódex* himnuszszövege az *Apor-kódex* átdolgozása. Az az eljárás mód azonban, amelyet pl. a bibliafordításoknál eddig is látunk, tehát hogy a fordítók nem veszik igénybe a korábbi fordításokat, hanem újból lefordítják a szöveget, az átdolgozást kétséggé teszi. Az a körülmény is kétségre ad okot, hogy a lehetséges átdolgozó nem használta föl az *Apor-kódex* zsoltárait a *Döbrentei-kódex* mintapéldányának elkészítéséhez.

⁴⁰⁸ Erről mint vizsgálati lehetőségről: SZENTGYÖRGYI, *Az Apor-kódex zsoltároskönyve és liturgikus szövegei*, 52.

⁴⁰⁹ *Döbrentei-kódex*, 118r:9–11.

Himnuszfordítások kolostori használatban

Ezek a jambikus dimetert követő fordítások természetesen felvetik annak lehetőségét, hogy a himnuszokat nemcsak a zsoltosmára való felkészülésre szánták, hanem elő is adták őket. Éneklésükre azonban nem volt esély a liturgiában, és nem csak azért nem, mert az latinul folyt. Liturgikus cselekményben csupán abban az esetben használhatták volna föl őket, ha ezek a verses fordítások olyan kéziratban vannak, amelyek tisztán liturgikus célokra készültek, és ha kottások, liturgiában való éneklésüket pedig a rend elöljárója, esetleg a megyés püspök rendelte volna el.⁴¹⁰ Ezek a feltételek azonban nem teljesülnek, többek között azért nem, mert bár a *Döbrentei-kódex* sok liturgikus jelleget hordoz, nem egy homogén liturgikus kézirat fordítása, hanem összeállítás. A himnuszok funkciója feltehetően arra korlátozódott, hogy a liturgiára való felkészüléskor olvasták őket a fiatal apácák.

Himnuszfordítások magánhasználatban

Az *Apor-* és a *Döbrentei-kódex* példáján eddig azt láttuk, hogy a liturgiában használt szövegek anyanyelvű változatai megőrizték eredeti funkciójukat, a breviárium típusú kódexekben a fordítások csupán a himnusz megértését segítették, szövegkörnyezetük ugyanolyan maradt, mint a latin liturgikus kéziratokban. A nürnbergi domonkos apácák kódexeiben, úgynevezett vegyes kéziratokban azonban gyakran találunk verses német nyelvű himnuszfordításokat. Ezek nem mutatnak semmiféle rendszert, egyéni érdeklődést követve másolták őket, és nem a liturgia anyanyelvre való szisztematikus átültetéseként.⁴¹¹ Szövegkörnyezetük megváltozott, megváltozott funkciójuk is. Ugyanez történt azokkal a magyar himnuszfordításokkal, amelyek szövegkörnyezetet cseréltek.

Különösen tanulságos a *Christe, qui lux es et dies* himnusz magyarországi használata és anyanyelvű fordításának szerepváltása. Ez a himnusz Magyarországon több helyen a liturgia része volt, a nagybőjti kompletóriumokon énekelték. Bár ez a himnusz a középkorban kedvelt volt, a *Breviarium Romanum*ban mégsem található meg, ugyanis főként francia területeken volt a zsoltosma része.⁴¹² Jelenléte a premontrei *Döbrentei-kódex*ben így természetes. A himnusz bejutott az esztergomi breviáriumba, ez az esztergomi frank-római rítusnak köszönhető.⁴¹³

⁴¹⁰ Ezeknek a feltételeknek együttes szükségességét fejti ki: JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 89–90.

⁴¹¹ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 169 skk.

⁴¹² Franz Viktor SPECHTLER–Burghart WACHINGER, *Christe, qui lux es et dies*, in VL², I, 1211–1213.

⁴¹³ A frank-római liturgia magyarországi hatásairól: DOBSZAY László, *Az esztergomi rítus*, [Bp.], Új Ember Kiadó, [2004], 12–13.

A *Christe, qui lux es et dies*nek a *Döbrentei-kódex*ben verses, a ferences *Lobkowicz-* (259:13–260:14) és a domonkos *Thewrewk-kódex*ben (66v:13–67v:14) pedig egy-egy prózai fordítása olvasható.⁴¹⁴ A premontrei eredetű verses változatot a *Döbrentei-kódex* összeállítója – mint már volt róla szó – az imaórára való előkészülethez, netán az utólagos magyarázathoz szánta. A ferences és a domonkos kódexek prózai fordítását imádságként használták, a két rend breviáriuma nem használta a himnuszt, a szövegnek így nem volt liturgikus jelentősége sem a ferences, sem a domonkos apácák számára. Az imává lett himnusz az énekelhetőség mellett elveszítette egy másik fontos jellemzőjét: a szöveg végén hiányzik a kötelező doxológia, csupán egy *Amen* áll helyette.

Német nyelvterületen – a premontrei kolostorokat kivéve – ez a himnusz nem volt a liturgia része. Anyanyelvű fordításai különféle imakönyvekbe jutottak el a premontrei himnáriumból. Eredeti kompletóriumai használatának megfelelően esti imádságnak, elmélkedésnek ajánlották a rubrikában. Az ima használatához leírták, hogy eredetileg kompletóriumon énekelték himnuszt, aztán azzal toldották meg, hogy az imádkozónak könnyű álma lesz, az ördög kísértésének sem esik áldozatul, ha elmondja: „den ympnum singt und list man ze den Completen, wer den mit andacht pey der nacht spricht den mag der tifel nicht angeweigen noch kain swerer trawm czu gefallen.”⁴¹⁵ Ez az ígélet az ima állandó részévé válhatott, ugyanis hasonlóat olvasunk a *Lobkowicz-kódex* ima előtti rubrikájában: „Valaki ájtatossággal megolvassa az felel megírt imádságot estve, tehát ne féljen az éjjel elenségnék semmi csalárdságátul” (260:15–18).⁴¹⁶

A *Te Deum* minden szerzetesrendben a vasárnapi és ünnepi zsoltosma és a hálaadó szentmisék állandó része volt. Ennek köszönhető, hogy ez a himnusz – amelyet a középkor folyamán egy legenda nyomán Szent Ambrus és Szent Ágoston közös szerzeményének tartottak – tíz fordításban található meg magyar nyelvű kódexeinkben.⁴¹⁷ A *Te Deum* fordításai részben breviárium típusú kódexeinkben olvashatók,⁴¹⁸ funkciójuk itt a többi himnuszéval egyezik, céljuk az oktatás, a liturgiára való felkészülés. Természetesen lefordították világi zsoltáros- és imakönyvekbe is, a *Peer-kódex* kottája alapján biztosra vehető, hogy a hívek is énekelték

⁴¹⁴ FRICK József (*A középkori magyar himnuszköltészet*, 65) véleménye szerint a két ima ugyanazon fordítás változata.

⁴¹⁵ München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 715, 2v.

⁴¹⁶ A funkcióváltás kérdésének egész monográfiát szentelt Heike WENNEMUTH, *Vom lateinischen Hymnus zum deutschen Kirchenlied. Zur Übersetzungs- und Rezeptionsgeschichte von Christe qui lux es et dies*, Tübingen–Basel, 2003 (Mainzer Hymnologische Studien, 7).

⁴¹⁷ VARGHA Damján, *A Te Deum és a Te Mariam fordítása kódexirodalmunkban* (bővített különnyomat a *Békefi-Emlékkönyvből*), Bp., 1913, 5–7.

⁴¹⁸ Kolostori használatban lévő breviárium típusú kódexek: *Apor-kódex* 124–126, 136–138, *Döbrentei-kódex* 116v:20–117v:8.

a liturgia holtidejében.⁴¹⁹ Ezekben a magyar nyelvű *Te Deum* a liturgia követése mellett magánáhitatot szolgált, akárcsak a kolostori használatra készült imakönyvben, a *Gömöry-kódexben* (26r:2–27r:11).

A *Te Deum* átköltése – amelyet Szent Bonaventura nevéhez kapcsolnak – a *Te Mariam*; ezt az imát a ferencesek aszketikus gyakorlatban használták.⁴²⁰ A *Te Mariam* magyar nyelvű fordításának felbukkanása a későn, 1531 környékén írt domonkos *Thewrewk-kódexben* (129v:1–132v:4) akkor érthető, ha tudjuk, hogy a szöveget már a pozsonyi klarisszák kolostorában – feltehetőleg a ferences nővérek imaéletének hatására – magánimádságként másolták a kéziratba.

Az itt következő himnuszok mindegyikét prózaként fordították, mindegyik a magánáhitatot szolgált – ez nemcsak abból következik, hogy a fordítók lemondtak a verses forma megtartásáról, hanem abból is, hogy – miként az előzőket – imagyűjteményekbe másolták őket. Szerepváltásukat annak is köszönhetik, hogy egyik sem volt a hivatalos liturgia része.

Ilyenek a Szűz Mária örömeiről szóló imádságok, kódexeinkben két ilyen ének is található. Az egyik a XIII. századi *Virgo templum trinitatis* fordítása, ez a himnuszfüzér a *Thewrewk-kódexben* (132v:6–137v:7) olvasható. Mária öt öröméhez egy-egy himnusz és az imádkozó egy-egy kérése társul. Az első öröm a fogantatás volt, amiért kéri a Szűzanyát, járjon közben az imádkozóért: „Azért ez első eremednek okáért kérünk, hogy tedd engedelmessé nekünk ez királt, hogy őtőle megoltalmaztassunk, és megoltalmazván az erek halhatandó feldre vitessünk!” (*Thewrewk-kódex*, 133r:8–14).⁴²¹

A másik himnuszfüzér Mária hét öröméről a *Gaude flore virginali* kezdetű himnusz, amely nyomtatott latin nyelvű gyűjteménybe is belekerült,⁴²² a magyar fordítók ezt használták. A himnusz népszerűségét mutatja, hogy hárman is. A fordítások a ferences *Lobkowicz-* (257:9–259:12) és *Lázár-kódexben* (101v:4–104r:12), valamint a domonkos *Gömöry-kódexben* (131r:10–133r:8) vannak meg, egyik szöveg sem függ össze a másikkal. A domonkos imakönyv hosszú rubrikájában (130r:7–131r:9) a fohászok naponkénti elmondójának a hét örömhöz hét malasztot ígér, ezért csak Máriát kell dicsőítenie: „Örülj, Krisztusnak drágalátos jegyese, mert miképpen az napnak fénytől adatik az napnak fényesség, ezenképpen

⁴¹⁹ Világi zsoltáros, illetve vegyesen imádságos és breviárium típusú kódexek: *Festetics-kódex*, 11r:2–12v:15, 121r:5–123r:12; *Keszthelyi Kódex*, 27v:8–28v:17; *Kulcsár-kódex*, 25v:2–26v:18. Világi imakönyvek: *Peer-kódex*, 146r:6–154r:2.

⁴²⁰ VARGHA, A *Te Deum* és a *Te Mariam* fordítása kódexirodalmunkban, 10–17.

⁴²¹ „Per hoc gaudium precamur / quod hunc regem veneramur / habere propicium, / Et ab eo protegatur / protecti recipiamur / in terra vivencium.” (Nyomtatásban: *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, aus Handschriften herausgegeben und erklärt von F. J. MONE, II, Freiburg i. Br., 1853, Nr. 457; Ulysse CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum*, Louvain, 1892–1921, Nr. 21 899.)

⁴²² KATONA, *Újabb adalékok codexeink forrásaihoz*, 341. Vö. a kódex kiadásával: HAADER, in *Gömöry-kódex*, 1516 (RMK, 26), 80–81.

fényesejted mind ez világot te békességednek teljes viságával!” (Gömöry-kódex, 131v:1–6).

Ugyanilyen sorsra jutott az *Ave rosa sine spinis*,⁴²³ valamint az *Ave virgo gloriosa*⁴²⁴ himnusz, mindkettő rímtelen imádság lett. Az *Idvez légy, te, ó, szép tevisk nélkül való rózsa* előtt a *Thewrewk-kódex* meg is nevezi a himnusz megváltozott műfaját és használatát: „Étt elkezdetik asszonyonk Szűz Máriáról való áhítatos szent imádság, és igen kedves” (44v:10–13), a *Pozsonyi Kódex* nem írja le a rubrikát, jóllehet mintapéldánya maga a domonkos *Thewrewk-kódex* kódex volt.⁴²⁵ A szöveg az *Ave Maria* magyarázata, minden szakasz az *Üdvözlégy* egy-egy szavával kezdődik.

Hasonló utat járt be a *Pozsonyi Kódex* egyik himnusza, az *Idvez légy, dicséséges szűz csillag* (*Ave virgo gloriosa*) imádsággá vált. Imádságként a himnusz rendkívül népszerű volt, magyar fordítása megtalálható egy világi, egy premontrei, valamint egy ferences kéziratban is;⁴²⁶ a himnusz két másik fordításváltozata a világi *Peer*-, valamint a klarissza *Lobkowicz-kódex* egy-egy imája.⁴²⁷

Kódexeinkben a XV–XVI. század fordulójáról egyáltalán nem találkozunk szentekhez szóló anyanyelvű himnuszokkal. Frick József felsorol ugyan néhányat a könyvében, de ezek kódexeink utólagos, XVII. századi bejegyzései, a domonkos kódexeket öröklő pozsonyi klarisszák másolták őket.⁴²⁸ A szentekhez szóló himnuszok hiánya nem tanulság nélküli. Amire ez a hiány itt – és majd a magán-imáknál is – rávilágít, az, hogy a szentkultusz ebben az időszakban a magyar apácakolostorokban nem volt jelentős.

Liturgikus rendelkezések

A liturgia textusainak bemutatása után – mintegy az előzők lezárásaként – meg kell emlékeznünk azokról a kódexekről, amelyek e szövegeknek a szertartásokon való felhasználását szabályozták. Ezek a szabályok meghatározzák, hogy mikor mit kellett énekelni, mondani, felolvasni egy-egy előírt liturgikus cselekmény alkalmával. Bár a liturgia egyes részei – és így textusai – szigorúan kötöttek, voltak

⁴²³ *Thewrewk-kódex*, 44v:14–46r:2; *Pozsonyi Kódex*, 32v:4–33r:14.

⁴²⁴ A himnusz latin szövege a *Teleki-kódex*ből ismert: *Teleki Codex* (Nytár, 12), 398; *Teleki-kódex*, 362–363.

⁴²⁵ VARGHA Damján (*Ave rosa sine spinis himnusz kódexeinkben*, Magyar Nyelvőr, 1912, 120–125) kényszerűen a Nyelvemléktárból dolgozott, nem vehette észre, hogy a *Pozsonyi Kódex* – ez alkalommal is – a *Thewrewk-kódex* szövegét másolja. Vö. LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 155–159.

⁴²⁶ *Pozsonyi Kódex*, 22v:15–23r:3; *Gyöngyösi Kódex*, 13r:15–20; *Teleki-kódex*, 362–363.

⁴²⁷ Az ima szövegahagyományozásáról: LÁZS, *A Gyöngyösi Kódex írói és műveltségük*, 444–446.

⁴²⁸ FRICK, *A középkori magyar himnuszsköltészet*, 81–83. Frick tévedésének oka, hogy a kéziratok korai kiadásából, a Nyelvemléktárból nem derült ki egyértelműen, melyek a későbbi szövegek.

olyan liturgikus aktusok, amelyek szerzetesrendenként, sőt akár püspökségenként eltértek egymástól. Az előírásokat általában önálló kódexekben jegyezték le, ritkán kötötték egybe őket más szövegekkel.

*

Szent Benedek a liturgiára vonatkozó legfontosabb utasításait még a regulában írta le. A helyi változtatásokat, szokásokat a bencések a XIII. századig *consuetudin*okban rögzítették.⁴²⁹ Mint ilyenek, a *libri ordinarii* a szokásjog körébe tartoztak, bizonyos mértékig törvényszövegeknek is tekinthetők.⁴³⁰ Sok liturgikus szabályt tartalmaznak a konstitúciók is, de a szertartásokat részletesen leíró szövegeket külön kódexekben gyűjtötték. Az ordináriumok a későbbiekben önálló könyvekként jelentek meg.⁴³¹ Az ilyen anyanyelvű kódexek nem túl gyakoriak, de egyáltalán nem olyan kivételesek, mint korábban gondolták.

Ordinárium, rituálé

Az ordinárium egy közösség szertartásainak rendjét tartalmazza az egész egyházi évre.⁴³² Ezeket a kódexeket rubrikáskönyveknek is mondják, és a magyar szakirodalom normaszövegnek is nevezi őket.⁴³³

Magyarországon a XVI. század elejéről két anyanyelvű liturgikus szabálykönyv maradt ránk, mindkettőt önálló kéziratnak kell tekintenünk. Mindkét kézirat a somlósárhelyi premontrei apácák könyve volt. A *Lányi-kódex* (1519) az egyetlen középkor végi magyar nyelvű ordinárium.⁴³⁴ Ugyanebből az időszakból származik a több kéziratból egybekötött *Apor-kódex*, ennek egyik önálló szövegegysége a *Három jeles szolgáltatás*, amely egy premontrei liturgikus szokást megörökítő előírás, rituálé.

A két kódexet nem csak azonos helyen készült kötéseik⁴³⁵ és valószínű tulajdonosaik kapcsolják össze. Haader Lea állapította meg, hogy a *Lányi*- és az *Apor*-

⁴²⁹ A bencés szokáskönyvek és velük az ordináriumok modern kiadása a *Corpus consuetudinum monasticarum* c. sorozatban jelentek meg 1963 óta a római Pontificium Athenaeum Sancti Anselmi de Urbe kiadásaként.

⁴³⁰ Hallinger a *consuetudo* „juridische Natur” jellegét emeli ki. HALLINGER, *Consuetudo*, 148.

⁴³¹ FÖLDVÁRY Miklós István, *Rubrica Strigoniensis. A középkori Esztergom liturgiájának normaszövegei*, doktori disszertáció, Bp., 2008, 43–57.

⁴³² RADÓ Polikárp, *Ordinarium*, in *Liturgikus lexikon*, 315.

⁴³³ FÖLDVÁRY, *Rubrica Strigoniensis*, 49–50.

⁴³⁴ A klarisszáknak csak XVII. századi ordináriumuk maradt fenn. Vö. SCHWARCZ, „Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák”, 45–51, 125–183.

⁴³⁵ ROZSONDAI, *Eredeti kötésben megőrzött nyelvemlékeink*, 179.

kódex egyik írója azonos.⁴³⁶ Ő az a Kálmánchey László, aki világi pap volt (írói megjegyzése: *Lányi-kódex*, 414). A másik két scriptor a kódex 1–185., illetőleg 186–222. lapjait írta.⁴³⁷ Látszólag tőlük származnak a kódex fontos kiegészítő megjegyzései, például ez: „ezt kedég én, ki írom, nem mondom énmagamtul, de látám ez mi szerzetünknek bizon könyvébe, hogy így kell lenni” (*Lányi-kódex*, 146). Ezt csak premontrei szerzetes írhatta, de – mint később látni fogjuk – valószínű, hogy a mondatot a későbbi scriptor egyszerűen átmásolta mintapéldányából.⁴³⁸

A harmadik kéz, Kálmánchey László írásában nincsenek ilyen személyes megjegyzések. Eltéveszti ugyan a kolostor védőszentjét – „patrónusoknak, nálatok Szentlélek napján” –, s így az eredetit idézve felfedi, hogy a szegedi Szentlélek-ko-
lostor adta a kódex mintapéldányát, de neki köszönhetjük a valódi címzett megnevezését is: „Patrónus napján, a Szent Lambert nálatok” (*Lányi-kódex*, 293, 291). Kálmánchey is tesz olyan megjegyzést, amelyből úgy tűnik, mintha maga is szerzetes volna – „Szent Ágoston doktor atyánknak” (293) és „az betegek kenetése mi módunkra” (331) –, de ezt a látszatot csupán az eredeti pontos másolása kelti.

Feltűnő, hogy az *Apor-kódex* kiadói Kálmáncheyt kiváló elemzésükben nem említik. Azért is fontos lett volna beszámolniuk róla, mert azt, hogy az *Apor-kódexet* a Nyulak szigeti premontrei kolostorban másolták volna, részben a két kódex azonos helyen való készültére alapozva állították: „Mindebből [ti. az azonos helyen való másolásból] az következhet, hogy a[z *Apor*]-kódex korábbi keltezésű első részét a szigeti premontrei kolostorban további szövegekkel egészítették ki.”⁴³⁹ Következtetésük szerint ugyanis hogyha a scriptorok az egyik kéziratot, a *Lányi-kódexet* „a szigeti premontrei kolostorban” írták, akkor a másikat, az *Apor-kódexet* is ott kellett írniuk.

Okfejtésük egyik része azon alapul, hogy az egyik scriptor a Nyulak szigeti premontrei férfikolostorban lehetett, amikor hallotta, hogy Szent Domonkos apácaí a zsolozsmát helytelen latin szöveggel mondják (*Lányi-kódex*, 100–101). Ez azonban történhetett máshol is, hiszen másutt is volt a domonkos apácáknak kolostoruk.⁴⁴⁰ Másodrészt, még ha a Nyulak szigeti nővéreket hallotta volna is az ismeretlen premontrei szerzetes helytelen latin szöveget recitálni, abból nem kö-

⁴³⁶ HAADER-KOCSIS, in *Apor kódex, 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt* (RMK, 33), 25–27. Ez a közös kéz (Kálmánchey László) az *Apor-kódex* 176–188. és 199–228., valamint a *Lányi-kódex* 223–414. lapjait írta.

⁴³⁷ VOLF György, in Nytár, VII, XLVIII. Földváry tévesen „három rendbéli [premontrei] pap” írásának tartja az ordináriumot. FÖLDVÁRY, *Rubrica Strigoniensis*, 174.

⁴³⁸ A megjegyzések másolat voltának megítélésében FÖLDVÁRY, *Rubrica Strigoniensis*, 174–175 is bizonytalan: „Kérdéses viszont, hogy ebben az esetben valóban a három kéz tulajdonosától származnak-e az egyes szám első személyű megfogalmazások.”

⁴³⁹ HAADER-KOCSIS, in *Apor kódex, 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt* (RMK, 33), 27.

⁴⁴⁰ ROMHÁNYI, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, 115.

vetkezik, hogy az *Apor-* vagy a *Lányi-kódex* írásakor is a szigeten tartózkodott.⁴⁴¹ Arra a kérdésre sem adnak választ, hogy mit keresett egy világi pap – Kálmánchey László – a szigeti premontrei monostorban.

Téves okfejtésüket, azt, hogy a scriptorok a Nyulak szigetén írták a kódexeket, ezeken felül még a *Lányi-kódex* egyik magyarázó interpolációjára alapozzák: „Szent Gyergy mártírról esztergomi egyháztól duplexnek kell tartanunk, mert amely pispekség alatt lakunk, | amit ott illenék, nekünk is illő az” (*Lányi-kódex*, 185–186). Ebből következtetnek, helytelenül, az írás helyére: „Mivel a nyulak szigeti kolostorok az esztergomi érsekség fennhatósága alá tartoznak, Szent György ünnepét az esztergomi rítus szerint kellett megünnepelniük.”⁴⁴² Ez igaz lehetne a *Lányi-kódex*re akkor, ha a kéziratot a szigeti kolostorok valamelyikének számára írták volna, vagy ha, mondjuk, a premontrei szerzeteseknek szükségük lett volna – mint ahogy nem volt – magyar nyelvű *liber ordinarius*ra. A betoldás az esztergomi fennhatóságról azonban Apácasomlyóra vonatkozik, amelyet IX. Bonifác pápa már 1395-ben kivett a veszprémi püspök joghatósága alól, és az esztergomi érsekség alá helyezett.⁴⁴³ Ezt a döntést erősítette meg II. Piusz 1464. június 12-én.⁴⁴⁴ Bakócz Tamás esztergomi érsek így 1495-től nemcsak tulajdonosa volt a környéknek, hanem egyházi előjárója is, ezért történt, hogy közvetlenül ő döntött az ottani bencés apácák sorsáról, s ezért tette helyükbe a premontrei nővéreket az apácasomlyói, mai nevén somlósárhelyi kolostorba.⁴⁴⁵ A bekezdés elején lévő idézet tehát nem a Nyulak szigetére vonatkozik, hanem Somlósárhelyre.

Az előző bekezdésben idézett, az esztergomi joghatóságra vonatkozó mondat első fele a 185. lap alján van, a másik fele a következő lapon kezdődik (a laphatárt a | jellel jeleztem). A levél rectójáról a versóra váltáskor új scriptor kezdett munkába: megváltozik az írás és a tinta, sőt a rubrumozás színe is. Az egészben csak az a

⁴⁴¹ HAADER–KOCIS, in *Apor kódex, 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt* (RMK, 33), 26.

⁴⁴² Uo. Földváry Miklós István kimutatta, hogy az átdolgozás „tükörfordítása az esztergomi rubrikás nyelv fordulatainak és terminusainak”. Ez is jelezheti, hogy a fordításban világi pap is közreműködött. FÖLDVÁRY, *Rubrica Strigoniensis*, 175, 196. jegyzet. Ehhez, a megjegyzések szolgai másolásához tartozik NAGY Ilona (*A Jordánszky Kódex fordítástechnológiai sajátosságairól*, MNy, 77[1981], 48) megfigyelése a lemásolt kiegészítésekről: „[...] a két összefoglaló kivonat [...] egyértelműen tőle [a fordítótól] ered [...] Minden bizonnyal szintén a fordítónak tulajdoníthatjuk az ótestamentumi könyvek végének eme megjegyzését »Ez az ótörvénynek héted kenyvének végezeti, minnyére mi idvességünkre szükség«.” (*A Jordánszky-kódex szövegét átirtam*, Nagy Ilona betűhíven közli cikkében.) Vö. még a 442. jegyzettel.

⁴⁴³ KARÁCSONYI János, *A Lányi-codexet nem ferenczrendűek, hanem premontreiek írták*, MNy, 17(1921), 150. Idézi: *Monumenta Vaticana Hungariae. Vatikáni Magyar Okirattár, Bullae Bonifacii IX P. M. 1396–1404*, Bp., 1889, 198–199.

⁴⁴⁴ MEV, III, 173.

⁴⁴⁵ MEV, IV, 211–213, 233–237, 240–241; LUKSICS Pál, *A vásárhelyi apácák története*, Veszprém, 1923, 19, 34–37 (Közlemények Veszprémmármegye Multjából, 1).

különös, hogy egy olyan mondat közepén történik, amelyet a somlóvásárhelyi liturgiát ismerő és kommentáló scriptor megjegyzésének kellett eddig tekintenünk. A jelek szerint azonban a mondat mégsem a másoló megjegyzése. A Szent György ünnepének duplex voltáról szóló indoklás már korábban bekerült a szövegbe, és a pontos, mondhatni szolgál másolás eredményeként őrződött meg.

Az egy másolóműhelyre utaló kézváltásból és a két korábban idézett megjegyzés elemzéséből két dolog következik.

Az egyik, ami a megjegyzés közbeni kézváltás alapján megállapítható, hogy a *Lányi-kódex* már a második ordináriumuk lehetett a somlóvásárhelyi premontrei nővéreknek. A – legalábbis részben bérmásoló – scriptorok 1519-ben tehát nem a premontrei *Liber ordinarius* latin szövegét fordították és dolgozták át, hanem egy már korábbi – a nővérek átköltözéséhez, 1511-hez közeli időben készült –, néhány megjegyzéssel ellátott fordítást másoltak.

A mondat értelmezésének másik eredménye, hogy olyan, liturgiához értő embernek kellett készítenie a korábbi fordítást, aki a premontrei nővérekkel egy helyen élt, hiszen ezt mondja: „mert amely pispekség alatt lakunk, amit ott illenék, nekünk is illő az.” Azt, hogy szerzetes, tudjuk már idézett hivatkozásából, hogy „nem mondom én magamtul, de látám ez mi szerzetünknek bizon könyvébe” (*Lányi-kódex*, 146). Abból, hogy a rendi *Liber ordinarius* fordítója és átdolgozója szerzetes volt, hogy a nővérek közelében élt, és hogy az ő liturgiájukat követte, adódik személye is. A fordító olyan premontrei kanonok lehetett, aki a nővérek lelki gondozását végezte, feltehetően a prépost, akit Somlóvásárhelyre melléjük rendeltek.⁴⁴⁶ A *Lányi-kódex* mintapéldánya, az idézett mondatok értelmezéséből következően, tehát Somlóvásárhelyt keletkezett.

És a most elmondottakból sajnos még egy dolog következik, a két – *Apor*- és *Lányi*- kódex kiegészítésének, illetve másolásának helye továbbra is ismeretlen.

A *Lányi-kódex* olyan kétnyelvű, magyar és latin nyelvű kézirat, amelynek első része a zsolozsma és részben a mise lefolyásának liturgikus szabályait ismerteti, második fele pedig ceremoniális és direktoriális utasításokat tartalmaz;⁴⁴⁷ itt kap helyet az apácák fogadalomtételének leírása is.⁴⁴⁸ Az ilyen típusú kódexek nem magyarázzák a liturgiát, mint Wilhelmus Durandus *Rationale divinorum*

⁴⁴⁶ Egyetlen ilyen somlóvásárhelyi prépostot ismerünk név szerint. Mátyás prépost 1522-ben a vasvári káptalannál járt el a nővérek ügyében. MOL, DL 24 331; LUKCSICS, *A vásárhelyi apácák története*, 95. A somlóvásárhelyi prépostságról és a prépostról: OSZVALD Arisztid, *Fegyvernek Ferenc, sági prépost, rendi visitator. 1506–1535*, Gödöllő, 1934, 67; valamint *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából*, szerk. BUNYITAI V[ince], RAPAICS R[ajmund], KARÁCSONYI J[ános], Bp., 1904, II, 385. Arról, hogy egy prépostnak is kell tevékenykednie a kolostor mellett, az *Apor-kódex Három jeles szolgáltatás* c. ordináriumában olvashatunk, ahol leírják a szertartásban való feladatait is.

⁴⁴⁷ Az ordináriumok e jellegzetességéről: FÖLDVÁRY, *Rubrica Strigoniensis*, 55.

⁴⁴⁸ A kódex nagyon érdekes liturgiai szempontú elemzése SIMONFFY Jenő, *A Lányi-kódex premontrei szemmel*, 1952 (gépirat fénymásolata az MTA Könyvtára Kézirattárában).

officiorum című műve, hanem csupán leírják azt. A liturgiából idézett szövegek megmaradtak latinul, az utasításokat és kommentárokat magyarra fordították, illetve magyarul fogalmazták meg. A kódexet egy korábbi, a szegedi premontrei apácák számára készült kéziratról másolták, a megfelelő helyeket – mint már láttuk – átdolgozták a somlósárhelyi apácák számára.

A kétnyelvű ordináriumban a két nyelv alá- és fölérendeltségét az írás és a rubrumozás is mutatja: a magyar nyelvű szövegeket a könnyen olvasható, megszokott *bastarda*, a latint a nehezebben silabizálható *cursiva currens* betűkkel írta a másoló,⁴⁴⁹ és a magyart emelte ki rubrummal. Mind az írás fajtájából, mind a rubrumozásból kitűnik, hogy a magyarnak van primátusa a deákkal szemben. Kivételes helyzet ez, hiszen magyar nyelvű kódexeinkben pont fordítva szokott lenni: általában az idézett latin szöveget emelik ki piros tintás írással és valamivel nagyobb betűsorrall.⁴⁵⁰ A dolog magyarázata kézenfekvő: a mintapéldány fordítói és a másolók is a breviárium megjelenési formáját tartották szem előtt, azt követték. A latin szöveg a *Lányi-kódex*ben viszont másodlagos, csupán utal a korabeli könyvírással készült liturgikus könyvekre, amelyekben nem volt magyar nyelvű megjegyzés, legfeljebb glosszák lehettek bennük. Egyedül azokon a helyeken készül a latin textus a rubrumozott magyar utasításokkal azonos könyvírással, amelyek nem a liturgiára vonatkoznak és önállóan felolvasandók voltak, mint például a fogadalom szövege (a szertartás leírása: 415–436).

A könyvet, bár a közösség használatára készült, biztos, hogy amíg a somlósárhelyi Szent Lambert-kolostor premontrei kanonisszáinál volt, a könyvtárban tartották,⁴⁵¹ és főként egyetlen apáca, a *cantrix*⁴⁵² kezében forgott. Ő volt az, aki a liturgia végzéséért felelt. A közösségi használat abban nyilvánult meg, hogy a novíciákkal elsajátíttatták és begyakoroltatták a liturgia végzésének egyes mozzanatait. Ez rendkívül fontos volt, hiszen nem egyszerűen az *officium divinum* megtartásáról volt szó, hanem arról, hogy a szertartások zökkenőmentesen, hiba nélkül történjenek.⁴⁵³ Ehhez sok előkészület, gyakorlás kellett, amelybe a nővéreket be kellett vonni, hogy a felolvasandó, elénekelendő szövegek a kóruson már ne jelentsenek nehézséget. A fegyelem elleni kisebb vétségnek számított, ha valaki

⁴⁴⁹ KÖRMENDI Kinga, *Lányi-kódex*, in „*Látjátok feleim...*”, 316.

⁴⁵⁰ LÁZS, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban*, 427–428.

⁴⁵¹ A hasonló, bár korábbi latin nyelvű essen *Liber ordinarius* láncos könyv volt, azaz a könyvtári pulthoz volt láncolva. Brigitta FALK, *Der Essener Liber ordinarius. Das Buch und seine Geschichte*, in *Liturgie im mittelalterlichen Frauenstiften*, 26.

⁴⁵² A *cantrix* feladata volt a kórus vezetése, a nővérek betanítása. Ismernie kellett a kóruson lévő könyvek tartalmát, neki kellett kijelölnie a nővérek feladatait a kóruson, s egy táblára írva a neveket, beosztani a felolvasókat is. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 160.

⁴⁵³ A németországi domonkos nővéreknek komolyan igyekezniük kellett, hogy ha nem értik is a latin szöveget, legalább ne tévedessék el az imaórák, szertartások rendjét. SEEGETS, *Leben und Streben in spätmittelalterlichen Frauenklöstern*, 38–40.

pontatlanul olvasta föl vagy énekelte az előírtakat,⁴⁵⁴ viszont ha valaki nem tudta, mit kell olvasnia vagy énekelnie, azt már súlyosabb bűnként kellett büntetni: „Similis culpa est [...] siquia lectionem tempore statuto non preuiderit vel aliud legere vel cantare presumpserit quam quod ordinatum est.”⁴⁵⁵ Tehát nem az esetleges ügyetlenséget tekintették vétségnek, hanem a liturgikus esemény megakasztását, ami a felkészülés elmulasztásának volt a következménye.

A *Lányi-kódex* jelentősége azonban nagyobb a konventen belül betöltött funkciójánál. Gábrriel Asztrik kutatási bizonyították, hogy az anyanyelvű kódex elkészítése a rendi reform része, az egységes liturgia bevezetését szolgálta, hogy a nővérek szerzetük „igaz módja szerint, azmint Franciába tartják” (*Lányi-kódex*, 314), végezhesék az offíciomot. Fegyverneky Ferenc prépost 1510-ben tért haza a rendi káptalanról, amelyen a magyar premontreiek helyzetét tárgyalták,⁴⁵⁶ innen hozta Magyarországra a rendi szabályokat, miszerint minden apátságnak azonos szövegű liturgikus könyveket kell használnia, kötelesek Prémontre anyaapátság szokásait, reguláit követni;⁴⁵⁷ feltehetően erre vonatkozik a korábban idézett megjegyzés: „látám ez mi szerzetünknek bizon könyvébe, hogy így kell lenni” (*Lányi-kódex*, 146).

A *Lányi-kódex* feltehetőleg ennek a liturgikus határozatnak köszönheti létét. A népesebb és talán tehetősebb szegedi premontrei konvent azonnal lefordította az ordináriumot, amelyet aztán lemásoltattak az 1511-ben Somlóvásárhelyre áttelepített nővéreknek. Az a kézirat mára elveszett, talán a használatban kopott el, ránk az 1519-es másolata maradt. Ezt is férfiak – talán bérmásolatként – készítették el a premontrei apácáknak.

Az *Apor-kódex* liturgikus előírásainak fordítása és másolata feltehetőleg szintén a premontrei reformnak köszönhető. Az kódexben lévő *Három jeles szolgáltatás* a premontreiek liturgiájának egyik jellegzetes darabja; „a rend és a kolostor alapítójáról, jötevőiről és elhunyt tagjairól való” évi háromszori megemlékezés leírása olvasható a 189–198. lapokon.⁴⁵⁸ A rituálé meghatározza, kinek mi a feladata a szertartáson. „Két kantrix”, a „fejedelemasszony” és a kolostor lelki vezetője, a

⁴⁵⁴ „De levi culpa: Si qua designatum sibi legendi vel cantandi officium non attente compleverit vel responsorium vel antiphonam vel aliud inceptura chorum turbaverit.” *Constitutiones Sororum Ordinis Praedicatorum*, c. XVII. Hasonlóan rendelkezik a premontrei statútum is: „De levioribus culpis: Qui cantando, vel legendo, vel quae ipsis sunt demandata, inattente et negligenter adimplendo chorum turbaverint, nec tamen coram omnibus se humiliando profunde inclinaverint, vel pro temporis ratione genu flexerint.” *Statuta Ordinis Praemonstratensis*, Dist. III, c. I. 3. Kiadása: Lucas HOLSTENIUS, *Codex regularum monasticarum et canonicarum quas ss. patres monachis, canonicis & virginibus sanctimonialibus servandas praescripserunt*, Augsburg, Ignatii Adami & Francisci Antonii Veith, 1759; reprint: 1957.

⁴⁵⁵ *Constitutiones Sororum Ordinis Praedicatorum*, c. XVIII. *De media culpa*.

⁴⁵⁶ OSZVALD, Fegyverneky Ferenc, sági prépost, rendi visitator, 60 skk.

⁴⁵⁷ GÁBRRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 137.

⁴⁵⁸ MADAS, *Három jeles szolgáltatás*, 57.

prépost kapott kiemelt szerepet a szertartáson, amelyen részt vettek a „főkötős atyafiak” és a „nem főkötősök”, a laikus nővérek is.

A kódex e részének kivitelezése nem hasonlít a *Lányi-kódex* tagolására, szövegét csupán az egyes egységek határán tagolja rubrum, a latin textusok nem különböznek el az ordináriumokban megszokott módon, sem a betűtípus, sem a szín nem változik a nyelvváltáskor. A premontrei psalteriumhoz csapódott írás szerényebb scriptoriumi jártasságot, liturgikus műveltséget mutat, nyelvi ismeretei sem megbízhatók, többször téveszt a latin szövegben.⁴⁵⁹

Gábrriel Asztrik szerint hasonló latin-népnyelvű ordinárium, mint a premontrei *Lányi-kódex*, nem került elő a középkor végéről.⁴⁶⁰ Úgy tűnik azonban, hogy a megreformált kolostoroknak fontos könyvei lehettek a liturgiát leíró és segítő kódexek, és nem is olyan ritkák, mint a jeles kutató vélte. A domonkos apácák oetenbachi kolostorából maradt ránk egy XVI. századi *Liber ordinarius*, ez vegyesen anyanyelvű és latin, épp, mint a *Lányi-kódex*.⁴⁶¹ A nürnbergi Szent Katalin-kolostorból összesen hét XV. század végi német-latin nyelvű ordináriumot, rituálét ismerünk.⁴⁶² A szertartásokat leíró könyvek gazdagsága a lelki gondozók tevékenységéről is tanúskodik. Az egyik rituálét akkori gyóntatójuk, Georg Walder-Pistoris ajándékozta a konventnek.⁴⁶³

Walder-Pistoris fordításán felül még négy kézirat tartozott a könyvtár G jelzettel ellátott csoportjába, a nővérek „notel”-nek nevezték ezeket a könyveket. Igen érdekes, hogy ezeknek a kéziratoknak a többségét nem kötötték be, hanem az íveket különféle – pergamenből, bőrből, vászonból – készült borítóban, „conpert”-ben tárolták.⁴⁶⁴ Az egyik ordinárium két részre tagozódott, egyik része a szokásoknak megfelelően a *De tempore* („das helt in im die notel von der czeyt”), a másik a *De sanctis* („das helt in im die notel von den heiligen”) volt.⁴⁶⁵ Ez utóbbinak, a G. IV. jelzetű kéziratnak a végén kalendáriumszámítási segédletet is találunk.⁴⁶⁶

⁴⁵⁹ MADAS, *Három jeles szolgálatás*, 57.

⁴⁶⁰ GÁBRRIEL, *Breviárium-típusú kódexek*, 136.

⁴⁶¹ München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 168. Leírása: Erich PETZET, *Die deutschen Pergament-Handschriften Nr. 1–200 der Stadtbibliothek in München*, München, 1920 (Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis, V. 1).

⁴⁶² Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43^v; Cent. VII, 89; Leírásuk: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 135.

⁴⁶³ Középkori jelzete: G. I., ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 77. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 393; STEINKE, *Paradiesgarten oder Gefängnis?*, 77–78.

⁴⁶⁴ Vö. Hermann KNAUS, *Hochmittelalterliche Koperteinbände*, Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie, 8(1961), 326–337.

⁴⁶⁵ Középkori jelzet: G. III, G. IV, mai jelzet: Nürnberg Stadtbibliothek, Cent. VII, 89 és Cent. VI, 43^v. Leírásuk: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 404, 135.

⁴⁶⁶ WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 488–490, a direktóriumról: 490.

Ezeken felül a könyvtár két halotti szertartáskönyvvvel is rendelkezik, de ezeknek nincs középkori jelzetük, úgy látszik, a nővérek saját könyvei voltak.⁴⁶⁷

A megreformált nürnbergi domonkos apácák átadtak másolásra az obszervancia bevezetésében általuk támogatott szentgalleni domonkos nővéreknek egy német nyelvű ordináriumot. Ez a másolat az 1484-es szentgalleni leltárban is szerepel.⁴⁶⁸ Ismételten az látszik, hogy a megreformált kolostorok segítették egymást, nemcsak olvasmányok, hanem liturgikus kéziratok továbbadásával is.

Kanciók

A következő szövegek nem a hivatalos – kodifikált – liturgia részei. Ezeknek az anyanyelvű és énekelhető verses fordításoknak és szerzeményeknek az előadására a mise liturgiai holtidejében és az egyházi év ünnepkörének paraliturgikus alkalmain volt lehetőség. Ezeket az énekeket, amelyeket a magyar szakirodalom többnyire szintén himnuszoknak nevez, többnyire a laikus hívők énekeltek magyarul. Világiak számára készült kéziratokban – mint a *Gyöngyösi* vagy a *Peer-kódex* – vannak olyan énekek, amelyek különféle kegyességi alkalmakkor valóban előadhatók voltak anyanyelven is.⁴⁶⁹ A magyar anyanyelvű kódexek himnuszai, kanciói – kevés kivétellel – mind Máriához szólnak, jelezve a magyarországi kultusz erejét. A Mária-himnuszok nem csupán csak dicséretet, legtöbbször hittételeket közvetít, vagy Jézus történetét mondják el, meditációra is alkalmasak. A magyar nyelvű kanciók azonban nemcsak a világiak ajkán szólaltak meg, hanem az apácák is énekeltek őket paraliturgikus alkalmakkor vagy kegyességi gyakorlatokon.

Mindezt azért kellett előrebocsátani, mert a szakirodalom régebben hosszú vitát folytatott arról, hogy a reformációt megelőzően énekelhettek-e a hívők népnyelven a magyar templomokban.⁴⁷⁰ Mára megegyezés született. Liturgikus darabokat semmiképpen sem, azok latin nyelven hangzottak el, előadójuk pedig a klérus és a schola volt. A hívők közössége legfeljebb a liturgiai holtidőben vagy a mise végétével vagy körmeneteken énekelhetett anyanyelvű egyházi énekeket, amihez a scholarisok kórusa is csatlakozott. A kérdés az, hogy a laikusnak számító apácák mikor énekeltek ezeket a kanciákat, hiszen éppen kolostori kéziratokból kerültek

⁴⁶⁷ Nürnberg Stadtbibliothek, Cent. VI, 43^u, Cent. VII, 75. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 390.

⁴⁶⁸ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 160–161.

⁴⁶⁹ LÁZS, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban*, 434–443.

⁴⁷⁰ HORVÁTH Cyrill, *A Batthyány-codexről*, ItK, 15(1905), 129 skk; FRICK, *A középkori magyar himnuszsköltészet*, 10–23. Mezey László már azon a véleményen van, hogy a scholarisok a templomban a falu népével együtt magyarul énekeltek. MEZEY László, *Deákság és Európa. Irodalmi műveltségünk alapvetésének vázlatja*, Bp., Akadémiai, 1979, 180–181.

elő olyan magyar nyelvű szövegek, amelyek arra utalnak, hogy – liturgikus eseményeken kívül – az apácák is énekelték őket. Itt olyan himnusz- és énekefordítások következnek, amelyek nem breviárium típusú kódexekből származnak.

Kanciók közösségi használatban

A domonkos eredetű *Cornides-kódex* fordítójának ismert eljárása, hogy a latin nyelvű prédikációkban eredetileg csak kezdőszavakkal jelölt liturgikus szövegeket az anyanyelvű prédikációfordításban már teljes hosszban közöl.⁴⁷¹ A húsvéti prédikációban két ilyen hely is van. Az egyik az *Ave regina caelorum* antifóna,⁴⁷² a másik Venantius Fortunatus *O gloriosa domina* kezdetű Mária-himnusza, ez utóbbi a breviáriumok állandó darabja.⁴⁷³ Temesvári Pelbárt beszédében mindkét esetben csak a latin incipit olvasható. A prédikáció fordításában az azonosítást segítő latin kezdőszavakat – „O gloriosa domina excelsa super sidera etc.” – rögtön követi a magyar nyelvű vers:

Ó, dicsőséges szent asszon,
csillagok felett magasztott,
ki tégedet teremte nagy bölcsen,
szent emlőiddel emtetéd.

Melyet szomorú Éva elveszte,
te megeléged te szent szüléseddel,
hogy mennyben menjenek siralmasok,
mennyországnak kapuja löl.

Te vagy királnak ajtója,
és velágosságnak fényes kapuja,
élet adaték szűz miatt,
megváltott népek vigadjatok.
(*Cornides-kódex*, 50v:10–21)

Az ének a harmadik versszak után megszakad. A négystrófás himnusz fordításának minden szakasza – a *Cornides-kódex*től eltérő szöveggel – csak a *Festetics-kódex*ből ismert.⁴⁷⁴ A *Cornides-kódex* hiányzó versszakasza miatt nincs lehetőség arra, hogy összevessük a három másik kéziratban fennmaradt negyedik szakasz-

⁴⁷¹ Vö. Lázs, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban*, 429–430.

⁴⁷² *Cornides-kódex*, 50r:18–50v:1.

⁴⁷³ TORDAI Ányos, *Kódexeink Mária-himnuszai*, Bp., 1903, 19–23.

⁴⁷⁴ A *Festetics-kódex* kétszer is tartalmazza: 22r:5–22v:9, 133v:17–134r:15. A két szöveg között minimális eltérés van, a figyelmetlen másolás rovására írható.

szal, hogy kiderüljön, melyik szöveghagyományhoz tartozik a kódex idézete. A negyedik strófa a *Festetics-kódex*en kívül még kétszer felbukkan önállóan: egyszer a *Tihanyi Kódex*ben mint egy prédikáció része,⁴⁷⁵ másszor a *Keszthelyi Kódex*ben fohászként, ekkor egy ima alkotóeleme,⁴⁷⁶ valamint prózában fordított imaként a *Lobkowicz-kódex*ben.⁴⁷⁷ Az utolsó versszak mindhárom – egyébként magánhasználatra szánt – kéziratban szinte tökéletesen egybecseng, néhány apró eltérés van csak bennük, csupán annyi, mint amikor három különböző scriptor egy elterjedt ének szövegét írja le emlékezetből:

Mária, malasztnak anyja,
Irgalmasságnak anyja,
te minket ellenségtől oltalmazj,
halálonknak idején befogadj!
(*Festetics-kódex*, 134r:11–15)

Liturgikus szöveg fordítására az *Érsekújvári* és a breviárium típusú *Döbrentei-kódex* esetében láttunk már példát: ott a fordítások a nővérek oktatásához járultak hozzá, a magánáhítatra szánt *Festetics-kódex*ben pedig a latinul hallgatott és magyarul olvasott liturgia követéséhez. A *Cornides-kódex* prédikációfordítását viszont közösségi felolvasásra szánták, nem lett volna szükség átültetni a himnuszt, latinul is elég lett volna utalni rá a magyarban, miként az Pelbártnál olvasható volt. A felolvasást hallgató nővéreknek a latin kezdőszavak emlékezetükbe idézték volna az imaórán mondottakat.

Miért kerülhetett mégis a prédikációfordításba a magyar nyelvű himnusz, amely – ellentétben a *Festetics-kódex* fordításával – kiforrott, és latin eredetijének dallamára énekelhető?⁴⁷⁸ A himnusz lejegyzése a domonkosok lelkipásztori tevékenységével függhet össze. A fordító szerzetes ismerte a magyar nyelvű változatot, amelyet immár inkább kanciónak nevezhetünk, hiszen azt a *populus* a liturgián kívüli időben körmeneteken, vallásos társulatokban énekelhette. Az apácák valószínűleg maguk is folytattak olyan vallásos cselekményeket, amikor anyanyelven, akár a maguk örömeire is, elénekelhették.

A késő középkori latin nyelvű közösségi rítusban voltak olyan liturgiai holt-idők, amikor a világi hívők is énekelhettek a templomban anyanyelven. Ilyen volt például az áldoztatás alatti, valamint a prédikáció előtti időszak, de a középkorban

⁴⁷⁵ *Tihanyi Kódex*, 74v:6–9.

⁴⁷⁶ *Keszthelyi Kódex*, 219v:3–7. FRICK, A középkori magyar himnuszsköltészet, 102 azt állítja, hogy a *Horvát-kódex* is tartalmazza ezt a versszakot, de az általa idézett helyen az első szakasz két sorát találjuk: „Ó, dicsőséges asszonyom / minden csillagok felett felmagasztaltott” (51v:22–24).

⁴⁷⁷ 250:1–16.

⁴⁷⁸ A *Cornides-kódex* fordítása lényegesen jobb, mint a *Festetics-kódex*é, nem is függnék össze, még ha némelyik sor ritmikailag egybecseng is. Vö. RMKT, I², 78–82.

gyakran tartott körmeneteken,⁴⁷⁹ vallásos gyakorlatokon, amelyeken a nép is részt vett, szintén mód nyílt rá, hogy énekléssel fejezze ki kegyességét, érzelmeit. Egyes szokások gyakorlására némely időszak több lehetőséget adott, ilyen volt például az advent, a nagyböjt és a húsvét.

A karácsony előtti időszaknak – az adventi liturgia viszonylag lassú terjedése miatt⁴⁸⁰ mind német nyelvterületen, mind Magyarországon – a XIV. századig viszonylag kevés anyanyelvű éneke volt, ami volt, az pedig főként a zsolozsma himnuszainak fordításaiból került ki. A karácsonyi ünnepkör himnuszainak, a *Veni Redemptor gentium*nak és a *Conditor alme siderum*nak a fordításai német nyelvű énekeskönyvekben maradtak fenn,⁴⁸¹ de csak olyanokban, amelyekbe világi énekeket is fölvettek, azaz nem liturgikus kéziratokban. Ezeknek a himnuszfordításoknak a liturgikus használatára nem utal semmi, legalábbis abban a formában nem, ahogy ezt a rubrikák tennék, azaz a latinból való pontos fordítás nem tette liturgikus szöveggé az átültetést.⁴⁸²

A magyar nyelvű kolostori kódexekben lévő himnuszok közül egyedül a *Nádor-kódex* fordításai mutatnak arra, hogy felhangozhattak olyan liturgikus vagy paraliturgikus eseményen, amelyen a hívők is részt vettek. A himnuszfordításokat utólag jegyezte le az eredeti kéz az üresen maradt lapokra, nem kapcsolódnak szervesen a kézirat korpuszához, tehát leírásukat nem előre tervezte el az apáca.⁴⁸³

A kottával is ellátott *Ave salutis hostia*⁴⁸⁴ kétnyelvű – latin-magyar – szövege alkalmas volt arra, hogy a liturgia szempontjából holtidőben, az áldoztatás alatt⁴⁸⁵ váltakozva énekeljék a templom scholarisainak kórusával, emez latinul, a nép pe-

⁴⁷⁹ Jürgen BÄRSCH, „...processiones et stationes fiunt quator modis in monasterio”. *Beobachtungen zu Theologie und Liturgie prozessionaler Vollzüge im Liber ordinarius des Frauenstifts Essen*, in *Liturgie im mittelalterlichen Frauenstiften*, 49–70; és Katrinette BORDARWÉ–Katrin EICHLER, *Prozessionen in Regensburger Frauenstiften*, in *Liturgie im mittelalterlichen Frauenstiften*, 171–194.

⁴⁸⁰ Advent, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, I, 1957, 160.

⁴⁸¹ Ezek a német himnuszfordítások, akárcsak a magyarok, ismeretlen szerzetes munkái; a német nyelvű változatok egy részét a XIV. században alkotó ismeretlen salzburgi szerzetesnek (Mönch von Salzburg, XIV. század második fele) tulajdonítják. Burghart WACHINGER, *Veni Redemptor gentium*, in VL², X, 224–226.

⁴⁸² Vö. a már többször idézett szabályrendszerrel: JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 85–90 és HORVÁTH Cyrill, *A Batthyány-codexről*, 130–138.

⁴⁸³ 348r:7–349r:4. A kódex ezt megelőző része legendagyűjtemény, amely valamilyen ismeretlen okból megszakad, az utána következő üres levelekre kerültek különféle bejegyzések.

⁴⁸⁴ RMKT, I², 144–148. Tordai Ányos monográfiájában (TORDAI, *Kódexeink Mária-himnuszai*, 50–56) az *Ave salutis hostia* és az *Ave hierarchia* himnuszokat összemossa.

⁴⁸⁵ Ez különösen azokon az ünnepeken történt meg, amelyeken kötelezően áldozni kellett, és nagy tömeg vette magához a szentséget. Az áldozás időtartamát jelentősen megnövelte az előírt *ablutio* (áldozás után a híveknek borral ki kellett öblíteniük a szájukat). Peter BROWE, *Die Pflichtkommunion im Mittelalter*, Münster, 1940, különösen 27–57.

dig anyanyelven.⁴⁸⁶ Analógiát ehhez délnémet területen, Biberachban találunk: „áldozáskor a deákok kórusa énekelt, amíg az [ti. az áldozás] be nem fejeződött, olyan énekeket, amelyek oda illenek.”⁴⁸⁷ Egy kései mainzi énekeskönyvben (1605) viszont olyan utasításra bukkanunk, hogy „ha sok áldozó van, akkor az *Ave vivens hostia* néhány versét kell énekelni latinul és németül, amíg az áldozás be nem fejeződik”.⁴⁸⁸ A *Nádor-kódex*, az ismeretlen magyar klarissza apáca kézírata annyiban okozhat fejtörést, hogy nem tudjuk, ki volt az *Ave vivens hostia* vulgáris fordításának előadója. A konventuális apácák a liturgiát természetsszerűleg latinul énekeltek, de azt nem lehet kizárni, hogy ott, ahol a misét követték,⁴⁸⁹ maguk is énekeltek a himnusz anyanyelvű változatát ezekben a liturgikusan kihasználatlan percekben.

Az *Ave salutis hostiát* egy prágai kancionále, a XVI. század eleji *Codex Franus* szerint az Úr Testének és Vérének ünnepén, azaz úrnapiján (*Corporis Christi*) énekeltek az áldozás után.⁴⁹⁰ Ezen a napon jellemzően körmenetet is tartottak az ol-táriszentséggel, a processzió szintén alkalmas volt a felelgetős ének előadására,⁴⁹¹ ekkor a latin szöveget a klérus, a magyart pedig a laikus hívők énekeltek. Erre a kétnyelvű előadásra mutat az is, hogy a klarissza apáca mind a latin, mind a magyar szöveget lejegyezte.

Aue salutis hostia,
Fili Dei, cataque matris,
Nam te fide apprehendo
sinceriter pleneque credo

Idvöz légy, idvösségös ostya,
Istennek tiszta anyjának fia,
Mert tégedet hitben látlak,
Tisztán és teljességgel hiszlek.

Nam tu es meus Salvator,
Totiusque [mundi] redemptor,
Qui es natus nympha Dei,
Qui in cruce expassus est.
(*Nádor-kódex*, 348r:7–9, 13–16;
RMKT, I², 145)

Mert te vagy én idvözítóm,
Mind ez velágnak megváltója,
Bizony Istennek szent fia,
Ki a keresztfán feszülteték.
(*Nádor-kódex*, 348r:10–13, 17–348v:2)

⁴⁸⁶ Császár Elemér a talán Magyarországon keletkezett latin kanció magyar fordítását alig tartja versnek, inkább olyan szöveget lát benne, amely nem eredetijének versformáját követi, hanem a dallamhoz próbál igazodni. Császár Elemér, *A középkori magyar vers ritmusa*, ItK, 39(1929), 272.

⁴⁸⁷ „Zue sollicher Empfahung so haben die Schuoler im Chor gesungen, bis vs ist gesein, mit gesungen, die darzuehaben gehördt.” Biberach plébánosának feljegyzéseit a nagycsütörtöki szertartásról idézi: JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 61.

⁴⁸⁸ „Wann viel Communicanten seyn, werden etliche Verß, aus dem Ave vivens hostia, Teutsch und Lateinisch gesungen, biß zu der Postcommunion.” Idézi: JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 61. Az *Ave vivens hostia* nem azonos az *Ave salutis hostiával*, csak analógiaként hoztam fel, címük megtévesztő lehet.

⁴⁸⁹ Vö. a mise hallgatásáról az első fejezetben mondottakkal.

⁴⁹⁰ http://www.clavmon.cz/clavis/musica/Franus/fra_inc_int.pdf (2015. 10. 11.).

⁴⁹¹ Vö. Láz, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban*, 234–243.

A *Nádor-kódex* Mária-himnusza, az *Ave hierarchia*, a magyar fordítás kezdőszavaival: „Idvöz légy, Istennek szent anyja, mennyei szent ajándok!” (349r:5–350v:16) szintén kottás, tehát kétségtelenül énekelték, viszont az előző himnuszfordítással szemben csak egynyelvű.⁴⁹² A XV. századi ismeretlen szerző műve a megszokott Mária-motívumokat és könyörgéseket tartalmazza:

Nyerj minekünk malasztot,
Mert anyja vagy a malasztnak.
Ne vess minket el tőled,
Mert mű neköd könyörgönk,
Szent Istennek választott szent anyja.⁴⁹³

Az *Ave hierarchiában* lévő Mária-motívumok az adventi időszak himnuszaira is jellemzőek, gyakran szinte lehetetlen megkülönböztetni az anyát dicsőítő Mária-himnuszokat a karácsonyiaktól.⁴⁹⁴ A latint forrását lazán követő magyar kanció az istenanyát közbenjáróként magasztalja, aki Ádám vétke után megszülte az emberiség megváltóját:

Asszonyoknak közöttte,
Az szentőknek fölöttte,
Te vagy Krisztosnak szent anyja,
Mert Istennek fiát
Mert a te méhődből
Testöt fogada Úristen.⁴⁹⁵

A *Nádor-kódex*-beli *Ave hierarchia* német változatát, az *Ave morgensterne der Hymmel lucerne* kezdetű kanciót az adventi időszakban énekelték.⁴⁹⁶ A kanciót egy a XV. század második feléből származó breslaui (Wrocław) énekeskönyv is megőrizte, de használatáról nem ad fölvilágosítást.⁴⁹⁷ A himnusz magyar és német fordításának közös jellemzője, hogy egyik sem követi pontosan latin mintáját, tartalmában elszakad tőle,⁴⁹⁸ de mindkettő énekelhető a latin eredeti dallamára.

⁴⁹² Kiadása: RMKT, I², 148–153; FRICK, A középkori magyar himnuszsköltészet, 98–99.

⁴⁹³ Ez a negyedik versszak; *Nádor-kódex*, 350r:3–7.

⁴⁹⁴ SZÖVÉRFY, *Marianische Motivik der Hymnen*, 8.

⁴⁹⁵ *Nádor-kódex*, 350v:6–11.

⁴⁹⁶ Wilhelm BÄUMKER, *Das Katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts*, I, Freiburg i. B., 1866, 252.

⁴⁹⁷ A breslaui püspöki könyvtár kézirata, Hs. 58. Idézi: JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 141.

⁴⁹⁸ A magyar változatról: RMKT, I², 152–153.

Nehéz meghatározni, hogy pontosan mikor hangozhatott el az *Idvöz légy, Istennek szent anyja, mennyei szent ajándok!* kezdetű ének, az *Ave hierarchia* magyar fordítása. Figyelmünket a német kolostorok hasonló szerzeményei felé fordítva, a külföldi szakirodalom tanulmányozása olyan eredményekre vezetett, amelyek segítségével vállalkozhatunk a kérdés tisztázására, a párhuzam megtalálására. Az ottani kutatások azt állapították meg, hogy világi asszonyok és apácák egyaránt karácsonyi kegyességi gyakorlatok végzésekor, a bölcsőben fekvő Jézus imádásakor használták az afféle énekeket, mint amilyen a magyar ferences kódexben is van. Azt kell megvizsgálnunk, miképpen alakult ki a gyermek Jézus kultusza, illetőleg hogyan kapcsolódik az *Ave hierarchia* anyanyelvű használata a kultuszhoz.

A gyermek Jézus imádása a ferencesek körében kezdődött, onnan terjedt tovább. Giotto (†1337) egyik freskóján látható, hogy Assisi Szent Ferenc a templomban elkészíti a jászolban fekvő pólyás Jézus oltárát. Ezt a képet véli Nina Gockerell a legkorábbi templomi betlehemnek, Jézust gyermekként ekkor ábrázolták először.⁴⁹⁹ A kis Jézus kultusza körül a következő századokban számos kegyes gyakorlat alakult ki, betlehemet állítottak, a jászolba kisdedet fektettek, s így imádták. A kisdéd körüli kultusz lassan teljesedett ki. Csak a XV. század elejéről van arról ismeretünk, hogy a bölcsőbe fektetett kis Jézust ünnepelték, különféle énekeket adtak elő ebből az alkalomból.⁵⁰⁰

A kutatás az *Ave morgensterne der Hymmel lucerne* karácsonyi éneket olyan *pia exercitiához* köti, amelyet nemcsak a német családoknál végeztek, hanem a német apácák is gyakoroltak a kolostorban. A nürnbergi domonkos nővéreknek karácsonykor a refektóriumban felolvastak egy prédikációt, amely arról szólt, miképpen kell a gyermek Jézust felöltöztetni, miképpen kell vele játszani.⁵⁰¹ A német domonkos apácák át akarták élni a gyermek körüli teendőket: a kis Jézust meg-

⁴⁹⁹ Nina GOCKERELL, *Il Bambino Gesù*, in *Italianische Jesuskindfiguren aus drei Jahrhunderten. Sammlung Hiky Mayr*, Wien, 1998 (kiáll. kat.). Az ott közölt freskórészlet: San Francesco in Assisi, 1300 k., a karácsonyi ünnep jelenete, 30.

⁵⁰⁰ JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 126.

⁵⁰¹ A nürnbergi domonkos apácák könyvtárának egykori N. VI. jelzetű kézírata ma Berlinben a Staatsbibliothekban van. Jelzete: mgo 501. Hermann DEGERING, *Kurzes Verzeichnis der germanischen Handschriften der Preußischen Staatsbibliothek III. Die Handschriften in Oktavformat und Register zu Band I–III*, Leipzig, 1932, 166 (Mitteilungen aus der Preußischen Staatsbibliothek, 9) (utánnymás: Graz, 1970). A prédikáció tartalmának leírása a kolostor régi könyvkatalógusában „predig von dem kindlein Jesus, wie man mit ym spilen sol” (prédikáció a gyermek Jézusról, miképpen kell játszódni vele). MBK, III/3, 629:13–14. A prédikáció egyike volt azoknak, amelyeket – az olvasmánykatalógus szerint – a nővérek előtt karácsony napján fel is olvastak. MBK, III/3, 652:28–29. Az ismeretlen szerző háromrészes prédikációja, a *Geistliches Würfelspiel* Jézust mint szenvedélyes játékoszt ábrázolja, aki az emberiségért mindenét kockára teszi. A beszéd az istenszeretet helyes módját mutatja be. Christine STÖLLINGER-LÖSER, *Geistliches Würfelspiel*, in VL², XI, 510–511.

személyesítő baba körül tevékenykedtek, énekeltek és meditáltak a megtestesülésről.⁵⁰² Más apáca kolostorokban is szokásban volt karácsony délutánján a jászolba fektetett gyermek Jézus körül különféle szolgálatokat végezni: bepólyálták, átöltöztették, jászolba fektették az újszülöttet megszemélyesítő szobrot.⁵⁰³ Ilyen *pia exercitia* adta alkalmakkor hangozott el az *Ave hierarchia* német nyelvű változata, az *Ave morgensterne der Hymmel lucerne* is.⁵⁰⁴

Az *Ave morgensterne der Hymmel lucerne* németországi használata párhuzama lehet a magyar nyelvű változat használatának. A kegyes szokás leírása nem maradt fenn a középkor végi Magyarországról,⁵⁰⁵ hazai női kolostorokból a jászolban fekvő kis Jézus imádásáról sem tudunk, de kultusza ismert.⁵⁰⁶ Erre a szokásra utaló legkorábbi emlékünk a barokk korból őrződött meg, két viaszból és egy fából faragott öltöztethető gyermek Jézus-figura.⁵⁰⁷ Korábbi tárgyi emlékek híján a jám-

⁵⁰² Margaretha Ebner domonkos apáca kegyességi gyakorlatának leírása: Philipp STRAUCH, *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik*, Freiburg–Tübingen, 1882, 87:3–21. A baba ma is megvan Maria Medingen kolostorában.

⁵⁰³ Más kolostorokban is található ilyen baba: *Klosterfrauenarbeiten. Kunsthandwerk aus bayrischen Frauenklöstern*, München, Ignaz Günther Gesellschaft, 1987, 16, 78–79.

⁵⁰⁴ JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 142, bőséges szakirodalommal a kolostori jászolok körüli kegyes szokásokról.

⁵⁰⁵ A budaörsi katolikusoknál karácsonykor ma is szokásban van a kis Jézus öltöztetése. Lauf Judit szíves közlése.

⁵⁰⁶ Ismert egy magyar legenda, amely azt mondja el, hogy IV. Béla feleségének, Laszkarisz Máriának káplánja szerette volna emberi alakban látni Jézust. Egy angyal jelent meg álmában, hogy készítsen egy köntöst, akkor majd az Üdvözítő gyermek alakjában meglátogatja. Amikor a misén az átváltozás szavait elmondta, az ostya a kis Jézussá változott, ő ráadta a kék selyemköntöst. A pap elragadtatásában mintegy három óráig szemlélte a gyermeket, aki ezután eltávozott, de a köntös az oltáron maradt. A királyné, aki szintén jelen volt a misén, nem értette a késlekedést, és megkérdezte, mi volt az oka. A pap elmondta, és átadta a köntöst a királynénak, aki a kincstárba vitette a ruhadarabot. Később a király a német lovagrend nagymesterének valamilyen segítségével cserébe a rendnek adta a köntöst, amely aztán Kölnbe került a domonkos apácákhoz. De előtte még levágták a ruhácska egyik ujját, s abba a kolostorba vitték, ahol Margit is apáca volt, a szigeti Nagyboldogasszony-kolostorba. A magyarok az 1400-as évek elején zárandoklatot szerveztek Kölnbe, ahol meg is találták a köntöst. BÁLINT, *Karácsony, húsvét, pünkösd*, 108–109.

⁵⁰⁷ A két viaszszobor a Néprajzi Múzeum Szokás-, illetve Egyházi Gyűjteményében van. A figura bepólyázva egy kis ágyban fekszik. A harmadik szobor keményfa test és fej, kerek, esztergályozott, könyökben és vállban forgó részekből. A faragott ruha durvább kivitelű, enyhén ülő mozdulatban ábrázolt, pirosra festett. A textilruha bő, hosszú, ujjai hosszúak. Anyaga brokát, sárgás alapon zöld és fémszálás mintákkal, elől végig ezüstcsipkével. A nyak és a ruhaujj körül aranycsipke fodor. A ragasztott aranyszőke szőrmehajból kevés maradt a homlok fölött. A ruha fölött combig érő, zöld mintás, nyírott bársony, ujjatlan felöltő, aranycsipke szegéllyel. A szobor kolostori munka, ruházata szintén. Királyfalváról, Zólyom vármegyéből származik (ma Kralovce, Szlovákia). A szobor leírója, Szacsavay Éva – akitől az információt kaptam, és akinek e helyen szeretnék köszönetet mondani érte – úgy véli, hogy ezeket a figurákat kolostorban használták, a kibontakozó Kisjézus-kultusz, a karácsonyt megelőző lelkigyakorlat részeként.

bor szokás magyarországi gyakorlására legfeljebb a német kanció használatának párhuzamaként, a magyar kanció alapján következtethetünk, mégpedig a klarisz-sza *Nádor-kódex*nek köszönhetően az *Ave hierarchia* révén.

Ha lazának tűnik az a kötelék, amely az *Ave hierarchia* fordítása, azaz az *Idvöz légy, Istennek szent anyja, mennyei szent ajándok!* kezdetű éneket a bölcsőben fekvő kisdéd imádásának német kolostori szokásához és ezzel magyar kegyességi gyakorlathoz köti, akkor szorosabbra fonja egy másik szál, amely szintén a német–magyar kulturális kapcsolat szövedékének része. Egy másik, magyar kódexekben is megtalálható német ének használatáról szóló kutatás megerősít abban, hogy Magyarországon is élhetett a XV. század végén az a szokás, hogy a jászolban fekvő gyermek Jézust a nővérek babusgatták, miközben kanciókat énekeltek.

Egy rendkívül népszerű, a liturgiában nem használt karácsonyi himnusz, a *Dies est laetitiae in ortu regali* fordításából született éneket délnémet területen úrnapi és karácsonyi játékokon énekeltek több rendbeli apácák. Ennek az éneknek magyar párja a domonkos *Winkler-kódex* kanciója, a *Szent ének, ki dicséri Szíz Máriát és az ő szent fiát*⁵⁰⁸ szintén a *Dies est laetitiae* himnusznak⁵⁰⁹ szabad átköltése. A 31 versszakos magyar kanció tulajdonképpen három részből áll. A 11. szakaszt *amen* zárja, jelezve, hogy vége az éneknek, ám az mégis folytatódik, mégpedig a *Dies est laetitiae* himnusz első négy szakaszának laza fordításával (ez a magyar ének 12–15. strófája), majd ezt ismét szabad bővítmény követi, amely Jézus életét mondja el.⁵¹⁰ A *Szent ének* szabadon szerkesztett része érzelmesebb latin mintájánál, Mezey László szerint a *devotio moderna* ihlette szerzemény alkalmas volt meditációra is,⁵¹¹ az ének azok közé az alkotások közé tartozik, amelyeket kolostori szerzőjük azért írt, hogy maga, illetőleg olvasója elmélkedhessen.⁵¹²

A címközlés miatt semmiképpen sem zárhatjuk ki, hogy önállóan énekeltek a *Szent ének* megnevezésű verset, a *Dies est laetitiae* magyar változata a latin eredeti vágáns ütemére énekelhető.⁵¹³ A kanció magyar nyelvű előadására több alkalom adódhatott. Énekelhették templomokban a karácsonyi prédikáció előtt vagy után és olyan kegyes gyakorlatok alkalmával, tehát a bölcsőbe fektetett kis Jézus imá-

⁵⁰⁸ *Winkler-kódex*, 169v:1–175v:18.

⁵⁰⁹ JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 95, 405–407. jegyzet. A himnusz magyarországi, évszázadokon át tartó kedveltségéről: DOBSZAY László, *Dies est letitie*, *Acta Ethnographica*, 20(1971), 387–410.

⁵¹⁰ A kantiléna kiadása: RMKT, I², 102–116, itt HORVÁTH Cyrill közli a forrásokat is. TORDAI, *Kódexeink Mária-himnuszai*, 30–39.

⁵¹¹ *Középkori magyar írások*, 397, 406, 409–412.

⁵¹² A meditációs himnuszokról: SZÖVÉRFY, *Marianische Motivik der Hymnen*, 223–381.

⁵¹³ Ez a versforma kevésbé volt elterjedt, de a XVI. század elején hirtelen *népszerűsége* tett szert, még latin karácsonyi éneket is szerzett rá Kövesdi Orbán ferences szerzetes, dallamnak a *Dies est laetitiae* dallamát jelölte meg. RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Bakócz Tamás breviáriumának kéziratos versei*, ItK, 79(1975), 541–553.

dásánál, amelyet a klarissza apácák kolostorában föltételeztünk. Az, hogy az ének nem ferences, hanem domonkos kódexben bukkan föl, ezt nem zárja ki, hiszen a gyermek Jézus imádása és a hozzá fűződő kegyes gyakorlatok a másik kolduló rend apái számára sem voltak idegenek. A Maria Medingenben élt domonkos apáca, Margaretha Ebner (1291–1351), kora apácamisztikájának képviselője egy bölcsőben a kis Jézust ábrázoló szobrocskát tartott cellájában.⁵¹⁴ Az apácák látomásaikban a gyermek Jézus körüli szolgálatot láttak el, füröszttették, bölcsőbe fektették, sőt meg is szoptatták.⁵¹⁵ A tössi domonkos kolostorban külön szobát (*hauf*) rendeztek be, ahol a gyermek Jézust elhelyezték és gondozták.⁵¹⁶

A nagyon elterjedt szokást, a gyermek Jézus bölcsőbe fektetését és ünneplését énekek kísérték. Két XV. század elejéről származó német kódex is leírja a szokást,⁵¹⁷ felsorolja az ott elhangzó énekeket, amelyek többsége anyanyelvű, de természetesen van köztük felelgetős, váltakozva latin–német strófájú kanció is. Az énekek, amelyeket szólóként adtak elő, illetőleg a templom kórusának előadásában hangzottak el, a következők voltak: *Resonet in laudibus*, amelyet a *Christus natus hodie*, *Natus est Emmanuel*, *Qui regnat in aethere*, *Pueri concurrere* és végül a *Dies est laetitiae* kanció „Angelus pastoribus” kezdetű szakasza követett.⁵¹⁸

Angyal a pásztoroknak
Csordájok őrizvén
Nagy örömet hirdete,
Jézus hogy sziletött.
A jászolba téteték
Földnek-mennynek királya
Posztókba takarván.

⁵¹⁴ Ezt a karácsonyi szokás leírásánál is idéztem: STRAUCH, *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen*, 87: „Nu han ich ain bilde der kinthait unsers herren in ainer wiegen.” A szobor jelentőségéről: Jeffrey F. HAMBURGER, *Am Anfang war das Bild. Kunst und Frauenspiritualität im Spätmittelalter*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster*, 7 és 32, 2. számú kép.

⁵¹⁵ Hieronymus WILMS, *Das Beten der Mystikerinnen dargestellt nach den Chroniken der Dominikanerinnen-Klöster zu Adelhausen, Diessenhofen, Engeltal, Kirchberg, Oetenbach, Töss und Unterlinden*, Leipzig, 1916, 155–159.

⁵¹⁶ „als wir gewonhait hand im gaistlichen ze machen ain hus und alles das des er [Jesus] mangel hat, do er uff ertrich was” Idézi: Ferdinand VETTER, *Das Leben der Schwestern zu Töss beschrieben von Elsbet Stigel*, Berlin, 1906, 36.

⁵¹⁷ Universitätsbibliothek Leipzig, Ms. 1305 (leírása: Franzjosef PENSEL, *Verzeichnis der deutschen mittelalterlichen Handschriften in der Universitätsbibliothek Leipzig*, zum Druck gebracht von Irene STAHL, Berlin, Akademie-Verlag, 1998, 180–181) és München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 715.

⁵¹⁸ JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 126–127.

Mennyből tejjel tölt emlők
felnevelék ötet
ékös nagy szépséggel.
(Winkler-kódex, 172r:8–15)

Bár – ismét hangsúlyozni kell – nincs leírásunk a jámbor szokás magyarországi jelenlétéről, mégis szinte kizárható, hogy az osztrák és német területeken oly elterjedt *kindelwiegen*⁵¹⁹ állítása ismeretlen lett volna a XVI. század elején Magyarországon. A két kanció éppen azt bizonyíthatja, hogy a betlehemállítás szokása jelen volt a magyar apácakolostorokban is, ami mellé még egy érv társul, amely a XIII. századból csatlakozik az elmondottakhoz. A *Planctus ante nescia...* kezdetű szekvencia német nyelvű fordításai és a magyar változat, az *Ómagyar Mária-siralom* is elszakadtak a liturgiától. Sok változat – összesen huszonhat – „arról tanúskodik, hogy passió és más vallásos játékok betétjének szánták”.⁵²⁰ Ez természetesen igen távoli párhuzam, de ahogy a majd három évszázaddal korábbi német szokás valószínűsíti az *Ómagyar Mária-siralom* funkcióját, ugyanúgy teszik hihetővé a XVI. századi német karácsonyi játékok a magyar analógiát.

A *Nádor-kódex* utolsó kottás versét, a *Miserorum pia adiutrix*,⁵²¹ azaz *Bínösöknek kegyös segítség* kezdetű himnuszt szintén körmeneten vagy valamilyen kegyes alkalomkor énekelték.⁵²² A latin szöveget önállóan követi a magyar fordítás befejezetlen szövege (351r:1–352v:2),⁵²³ amely jól illeszkedik a latin eredeti dallamához, tehát az anyanyelvű verset is éneklésre szánták. Az eddigiek alapján azonban a magyar szöveg liturgikus előadása kizárható, nem ismert egyetlen approbált latin nyelvű liturgikus kéziratból sem, így legfeljebb olyan alkalmakkor szólalhatott meg anyanyelven, amikor a hívek is részt vettek valamilyen kegyességi gyakorlaton, netán valamilyik Mária-ünnep körmenetén.⁵²⁴ Elképzelhető, hogy felelgetős kétnyelvű himnuszként használták föl a processziókon, hiszen a magyar szöveg nem vált el az eredeti latintól sem a világi *Peer*-, sem a klarissza *Nádor-kódex*ben. Az utóbbiban a kottázás a himnusz imaként való használatát kizárhatóvá teszi.

Eddig olyan kanciókról volt csak szó, amelyeket közösségi ünneplésre használtak föl. Különös kivételt képez ezalól a *Példák Könyve* egyik éneke, amely memo-

⁵¹⁹ *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, III, 603–604.

⁵²⁰ VIZKELETY András, *A magyar líra első fennmaradt terméke*, in *A magyar irodalom története*, I, 77.

⁵²¹ Ez a latin nyelvű Mária-himnusz magyar szerzeménynek tekintendő, hiszen csak magyar kéziratokból ismert. Használatára így nem is létezik külföldi párhuzam.

⁵²² Kétségtelenül a latin szöveg keletkezett előbb, magyar fordítása utóbb készült, nem is terjedt el, hiszen a *Peer-kódex*ből kiszakadt változata – ez csak egy szakasz – más fordítás. Vö. RMKT, I², 155, itt megtalálható a *Peer-kódex* csíziójában lévő szöveg is, valamint kiadása: Nytár, II, VIII.

⁵²³ A szöveg *csonka*, a másoló nem fejezte be az írást, a kódexben üres lapok követik. Kiadása RMKT, I², 153–155. FRICK, *A középkori magyar himnuszköltészet*, 97.

⁵²⁴ Vö. LÁZS, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban*, 434–443.

riterként szolgált, a *Tízparancsolatot*, gyónási segédletként a hét főbűnt és az érzékek „ablakán” beengedhető bűnöket emleget. A vágáns ritmusú kanció nemcsak a novíciák ajkán csendülhetett föl, hanem a székesegyházak, falusi templomok *scholáiban* is, ahol a kisiskolás fiúk énekelték,⁵²⁵ fejből fújták. Az ének használata biztosan nem korlátozódott a kolostorokra, legfeljebb kolostori kéziratban maradt ránk. Különösen szép betéte ennek a memoriternek az a rész, amely nem a katekétikus tudnivalókat oktatja, hanem egyszerűen a Krisztus kínjain és anyja keservén való elmélkedésre buzdít:

Piros rózsát ha szednek
pinkest idejében,
miként annak illatja
es megvigasztalja.
Ígyen Uronk Jézusnak
öt mély sebét gondolván,
keresztfán figgesztvén
vigasztalja szívönket,
oltalmazja lelkönket
örek kárhozattól.

Gyenge rózsza meghervad,
mikort hőség éri,
Szíz Mária hervada
szent keresztfa alatt.
Kiráól megemlékezzönk,
róla ne feledkezzönk,
mert ő leszen nekönk,
halálonknak ide[j]én,
szent fiának előtte
bizon reménségönk.
(*Példák Könyve*, [50] 32:14–[51] 33:5)

Kanciók magánhasználatban

A világi *Czech-kódex*ből a domonkos *Thewrewk-kódex*be másolt, Szent Bernátnak tulajdonított *Salve mundi salutare*,⁵²⁶ a Jézus egyes testrészeihez szóló elmélkedő himnusz-sorozat nem volt liturgikus használatban. A verset jól lehet éne-

⁵²⁵ A középkori iskolázásról: MEZEY, *Deákság és Európa*, 160–193.

⁵²⁶ Arnulphus de Lovanio (Leuveni Arnulf, 1200?–1250 k.) versének tartják. RMKT, I², 191–192.

kelni, de már korai kéziratokban *rythmica oratio* felirat áll előtte.⁵²⁷ A nürnbergi domonkos apácák egyik kézírata is imaként határozta meg a verses formában németre fordított szöveget: „Diß ist das herlich gepet des andechtigen lerers Bernharz von latein zu teutsch gemacht.”⁵²⁸ Az idézett ritmikus szövegen kívül a *Salve mundi salutaré*nek még két különálló prózai fordítása is megtalálható a kolostor kódexeiben.⁵²⁹

A Kinizsiné Magyar Benigna számára készült *Czech-kódex* (22r:1–34r:2) és a kései domonkos kézirat, a *Thewrewk-kódex* (141v:6–149r:10) is orációként másolta a verses fordítást: *Szent Bernald doktornak imádsága* – hangzik a címfelirat. A két kódexben fennmaradt fordítás nem volt énekelhető. Előadását a XVI. század első harmadában nemcsak az zárja ki, hogy nincs a szöveg felett sem kotta, sem nótajelzés, hanem – mint Horváth Cyrill már megjegyezte – az is, hogy az éneklendő verse nem kerülhetnének olyan interpolációk, mint amilyenekkel a *Thewrewk-kódex*ben találkozhatunk.⁵³⁰ A *Salve mundi salutare* magyarországi használata a középkor végén Horváth Cyrill szerint tehát kimerült a magánolvasmányként való imádkozásban. Véleményét az is erősíti, hogy a vers mindkétszer imakönyvekben bukkan föl. Az állítás azonban erősen kétséges lesz, ha szemügyre vesszük a *Salve mundi salutare* fordításának szöveghagyományozódását, tehát az eredeti kanciót keressük.

A *Salve mundi salutare* korábbi változata, a *Czech-kódex*-beli fordítása⁵³¹ már maga is másolat lehetett – a szövegromlásra utaló jeleket Horváth Cyrill fel is sorolja.⁵³² Valószínűleg a *Czech-kódex* szövege hagyományozódott tovább 1531-ben,

⁵²⁷ PL 184, 131–132: „Rhythmica oratio ad unum quodlibet membrorum Christi patientis et a cruce pendentis.” A szöveg műfaji besorolása kétséges. Versformája megfelel ugyan a himnuszoknak, de más követelményeket nem teljesít, nincs például doxológia a vers végén. Vö. KORONDI Ágnes, *Anyanyelvűség, szöveghasználat, devóciós gyakorlat. A Salve mundi salutare két szövegváltozata kódexirodalmunkban*, in *Plaustrum saeculi IV*, az ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tan-székén 2006. április 22-én rendezett konferencia előadásai, szerk. BÁRCZI Ildikó, http://sermones.elte.hu/?az=348tan_plaus_kagnes. Magam Horváth Cyrillhez csatlakozva (vö. HORVÁTH Cyrill, *A Batthyány-codexről*, 131) verses imádságnak tartom. Vö. ehhez FRICK, *A középkori magyar himnuszsköltészet*, 93. Hozzá kell tennem, hogy Horváth Cyrill is gyakran himnusznak nevezi a verses orációt.

⁵²⁸ Magyarul: „Ez az áhítatos doktor, Szent Bernát csodálatos imádsága, amelyet latinból németre fordítottak.” Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43^r, 282v–290r. Inc.: „Der welt heylant nym mein grüßen.”

⁵²⁹ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. V, App. 81 és Cent. VI, 43^r. Peter SCHMIDT, *Gedruckte Bilder in handgeschriebenen Büchern. Zum Gebrauch von Druckgraphik im 15. Jahrhundert*, Köln–Weimar–Wien, Böhlau, 2003, 48–49.

⁵³⁰ RMKT, I², 196.

⁵³¹ Kivételesen olyan kódexet is tekintetbe kell vennem, amely nem kolostori környezetben keletkezett, mivel a kolostori másolat arról készült.

⁵³² RMKT, I², 197–198.

mégpedig közvetlenül, a *Thewrewk-kódex*be.⁵³³ Ez az évszám szerepel röviddel a ritmikus oráció másolata előtt a kódexben, tehát a másolás idején a domonkos apáca, Sövényházi Márta rendelkezésére állhatott a kézirat, amely már korábban a szigeti apácák birtokába került.⁵³⁴

A *Thewrewk-kódex* másolata pontos, de a fordítást leíró apáca imaként bánik a szöveggel, érzelmeit kifejezendő megtoldja az orációt. Betoldásai az ima elmondójának bűnbánatát hangsúlyozzák, Jézust szólítják meg: „szegény bínos szolgáló leányod” (142v:4–5), „én édes idvezítő Jézusomnak ő kegyes oldala” (145v:3–5), „szegén nyavalyás bínos” (145v:9–10), „én édes Jézusom, ki teljes vagyok nagy sok számtalan bínokkal” (147v:3–5). Sövényházi Márta néhány helyen saját nyelvállapotának megfelelően modernizálja a szöveget (*johomnak* – *szívemnek*, *Czech-kódex*, 25v:1 – *Thewrewk-kódex*, 144v:5), máshol úgy gondolta, javítania kell (*vettem* – *jöttem*, *Czech-kódex*, 23v:8 – *Thewrewk-kódex*, 143r:1), a mintapéldány iniciáléja alapján pedig jelezte az új egység kezdetét (*másod imádság*, *harmad oráció*), majd elejtette az új egységek jelölését, netán csak a minialáskor maradt el vele. Az orációt leíró apáca nem vette észre, hogy verset másol, ez nemcsak a szótagszám megváltoztatásából tűnik ki, hanem abból is, hogy ront a sorvégi összecsengésen.

tégöd szívem akar tudni,
ne akarjad magad tüle elvonni!

– olvasható, a *ne akarjad tüle vonni* helyett, már romlott formában, a *Czech-kódex*ben (27v:4–6), amelyből aztán ez lesz:

téged szívem akar tudni,
ne akarjad magad, jó Jézus, tüle elvönni!
(*Thewrewk-kódex*, 145r:16–18)

Mindeme bővítések, javítások arra utalnak, hogy Sövényházi Márta úgy olvasta a szöveget, hogy nem érezte annak ritmusát, nem volt tisztában a verses forma természetével, jöllehet a zsolozsmán naponta többször is kellett latin nyelvű himnusz recitálnia.

Az, hogy a *Salve mundi salutare* ritmikus oráció magyar fordítása eredetileg szorosan követte a himnusz eredeti versformáját, megfontolásokra késztet. Azokban az esetekben, amikor a latin szöveget énekelték is, a fordítók különösen törekedtek az anyanyelvű változat szótagszámának megtartására, hogy a fordítás népnyelven is énekelhető legyen. A magyar fordítás eredeti változata éppen úgy tarthatta a szótagszámot, ahogy a *Salve mundi salutare* világi énekeskönyvben

⁵³³ BALÁZS–UHL, in *Thewrewk-kódex*, 1531 (RMK, 18), 16.

⁵³⁴ LÁZS, *Kinizsiné Magyar Benigna könyveinek sorsa*, 203–211.

lévő német változata, amelyhez ezt a kommentárt fűzték: „Szent Bernát panasza a kereszt előtt – latinból németre fordítva úgy, hogy a helyes mértéket megőrizte, latinul és németül egyaránt áhítatosan lehet énekelni, mindkét nyelven azonos dallamra.”⁵³⁵ A német *Salve mundi salutaré*t tehát énekeltek, éneklésre szánták.

A *Czech-kódex*be a pálos szerzetes az orációt még énekelhető formában, viszonylag kevés ritmushibával másolta. A másolat fölé nem írt jelzést, hogy mi-nek a nótájára lenne előadható a vers. Az imakönyvbe másolt kanció ugyanis Benignának, a vázsonyi vár úrnőjének kegyességét szolgálta, mégpedig úgy, hogy a liturgiát – a Mária-officium nyári vesperását és a litániát – követhesse, és ha jámborsága úgy kívánta, imádkozhasson a kódexből. Tehát világi gyűjteményként is liturgikus jellege volt a nemesasszony imakönyve legnagyobb részének, nem pedig egyszerű imaösszeállítás volt, mint amilyen például a *Peer-kódex* egy része vagy az előbb emlegetett német kézirat. A *Salve mundi salutare* énekelte magyar nyelvű előadása viszont csak világi környezetben volt elképzelhető, vallásos társulatok összegyűlésekor,⁵³⁶ paraliturgikus alkalmakkor, olyankor tehát, mint amilyen esetekben a *Peer-* és a *Gyöngyösi Kódex* kegyes énekei megszólaltak. Erre csak a már polgárosodottabb Dunántúl mezővárosi környezetében volt lehetőség, azon a vidéken, ahol az előbb példaként felhozott két kézirat, valamint a *Czech-kódex* is keletkezett.

A *Thewrewk-kódex* másolójának, mivel kolostori környezetben élt, nem lehetett ismerős a kanció énekelte formája, kotta vagy nótajelzés hiányában nem tudhatta, hogy az előtte lévő orációt énekelhették, így aztán másoláskor szabadon bővítette a szöveget, amelyet elmélkedésre szánt. A hét részből álló orációt általában úgy mondták el, hogy a hét napjain egy-egy részt, Krisztus egyes testrészeihez szólót imádkozták el.⁵³⁷ Az ilyen költeményeknek nem az a feladatuk, hogy teológiai eszmefuttatásokat folytassanak, új szempontokat világítsanak meg, mint a traktátusok, hanem az, hogy a már ismert hittételeket mélyítsék el.⁵³⁸

Még egy kanciónk van, amelyet mind világi, mind kolostori kézirat megőrzött, ez Vásárhelyi András ferences szerzetes Mária-éneke, az *Angyaloknak nagyságos asszonya*.⁵³⁹ A világi *Peer-kódex* változata (165v:11–169r:2) archaikusabb, a *Thewrewk-kódexé* (39r:1–41v:10) modernebb – a két kézirat között viszont nincs

⁵³⁵ „Sant Bernhartz klag vor dem kreicz aus latein gemacht zu theucz in recter mass gefunden, das si sich lass mit andacht singen in latein und auch in theucz in paiden sprachen in ainer weis.” Idézi: JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, 251.

⁵³⁶ Működésükről: KUBINYI András, *Vallásos társulatok a későközépkori magyarországi városokban*, in Uő, *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, 341–352.

⁵³⁷ SZÖVÉRFY, *Marianische Motivik der Hymnen*, 241–242.

⁵³⁸ A *Salve mundi salutare* fordítása későbbi magyar énekeskönyvekben fel is bukkan, de az ottani szöveg nem azonos a középkor végi verses fordítással: *Cantus catholici*, ed. KISDI Benedek, Nagyszombat, 1651, 54.

⁵³⁹ RMKT, I², 236–245.

kapcsolat.⁵⁴⁰ A *Pozsonyi Kódex* (33r:15–21) töredékesen tartalmazza az éneket, csupán hét sort másolt le, mégpedig közvetlenül a *Thewrewk-kódex*ből – már Pozsonyban – egy nehezebben író kéz.

Az *Angyaloknak nagyságos asszonya* kanciót a *Salve mater misericordiae* nótájára énekelték,⁵⁴¹ dallama is fennmaradt.⁵⁴² Sem Simon úr imakönyvében, sem a *Thewrewk-kódex*ben nem találunk dallamjelzést, és utalást sem arra, hogy mikor adták elő az éneket. A domonkos apácák *Thewrewk-kódex*e egyértelműen imádságoskönyv, az ének szervesen illeszkedik be egy Krisztus passiójáról (tíz út) és egy Krisztus testrészeihez szóló elmélkedő imádságsorozat közé. A kanciót az apácák – a *Pozsonyi Kódex* töredékét is – kétséget kizáróan imádságként jegyezték le, úgy is használták,⁵⁴³ mit sem tudtak a szép ének használatáról.

PASZTORÁCIÓS SZÖVEGEK

Anyanyelvű kódexeink itt következő szövegei különböző típusokat képviselnek, ám mindegyiknek alapvető feladata a hívők, esetünkben egy-egy apácaconvent lelki életének irányítása. A pasztorációnak azokról a szövegeiről lesz szó, amelyeket a lelki gondozók állítottak össze, hogy egy közösség lelki igényeit kielégítsék. A dolgok természetéből következően – a szerzetesek a kolostortemplomban világi hívőkkel is találkoztak – a pasztorációs szövegek egy része, nemcsak a fordítások, hanem különösen azok, amelyek el is hangzottak, eredetileg nem a nővéreknek készültek. Világi hívőknek szóló szövegek is kerültek a nővéreknek vagy a nővérek által leírtak közé.

Exemplumok

Legendájában azt olvassuk, hogy Szent Margit „hallgatja vala nagy kívánsággal, szeretettel alkotmas időn Istennek igijét, prédikációt, szent atyáknak életeket és egyéb szenteknek legendájokat, életüket és példákat, jelesül asszonyonk, Mária példáit, csodatételét” (9v:4–10).⁵⁴⁴ Marcellus legendájának magyar fordítása nem

⁵⁴⁰ A verset helyreállította és elemezte: KURCZ Ágnes, *Vásárhelyi András Mária-éneke*, in *A régi magyar vers*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, Bp., Akadémiai, 1979, 25–26 (*Memoria Saeculorum Hungariae*, 3). Kiadása: RMKT, I², 236–245.

⁵⁴¹ RMKT, I², 245.

⁵⁴² *Régi magyar dallamok tára*, kiad. CSOMASZ TÓTH Kálmán, Bp., 1958, I, 247.

⁵⁴³ A *Peer-kódex* esetében ez egyáltalán nem egyértelmű, hiszen az éneket Apáti Ferenc kantilénája követi, úgy tetszik, énekelték a verset.

⁵⁴⁴ „Audiebat avide temporibus opportunis verbum predicationis et patrum collationes, exempla et legendas sanctorum et precipue miracula gloriose Virginis.” MARCELLUS, *Legenda beatae Margaretae*, A. Franciscus GOMBOS, *Catalogus fontium historiae Hungaricae*, III, Bp., 1938, 2011.

pontos. A fordító – mint azt már Mezey László megállapította⁵⁴⁵ – járatlan volt a latinban és az egyházi kifejezésekben. Ebben a mondatban viszont éppen egyházi műveltségének mélységét, pontosabban a mindennapi gyakorlatban való jártasságát jelzi az, hogy a *miraculum* szót előbb a *pél*da, a latin *exemplum* megfelelőjével adja vissza. Nem tévedett, a szentek csodáit exemplumokban írták le, a gyűjteményeket is eszerint nevezték el.⁵⁴⁶ Már ennyiből is kitűnik, hogy a középkor számára nem volt egyértelmű tartalma az *exemplumnak*.⁵⁴⁷ A *Margit-legenda* szóhasználatát mutatja a kifejezés beágyazottságát s egyben azt is, hogy az önállósult retorikai eszköz,⁵⁴⁸ az allegorikus értelmű, parabolyszerű történet fontos szerepet játszott a kolostori műveltségben.

A szövegtípus jelentősége ellenére a XX. század elején lendületet kapott magyar kódexkutatás alig foglalkozott az exemplumokkal,⁵⁴⁹ elsősorban forrásait és prédikációbeli szerepüket vizsgálták.⁵⁵⁰ A kutatás iránya indokolt volt, hiszen a példák felhasználása a laikusoknak szóló prédikációkban annak a két kolduló

⁵⁴⁵ MEZEY László, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. A középkori laikus nőmozgalom, az Ó-magyar Mária siralom és a Margit legenda eredetkérdése*, Bp., Akadémiai, 1955, 64–66, 113. Mezey László a fordítónak az egyházi nyelvben való járatlanságról két példát hoz, az egyik a „cum vivifice crucis signo” = „az eleven szent keresztfát” *Margit-legenda*, 4r:4–5); a másik: „esset inclusa, ut moris est [in] claustris sororum ordini nostro incorporatum” = „berekesztetik az klastromban, miképpen szokás prédikátorszerzetbeli test nékül lakozó sororoknak klastromában” *Margit-legenda*, 2v:25–3r:3. Ezeket a helyeket azonban nemcsak a latin megértése okozhatott gondot, hanem a magyar nyelv – és a fordító anyanyelvi – felkészületlensége is az egyházi és a jogi kifejezések visszaadására.

⁵⁴⁶ Sok exemplumgyűjtemény címében – *De vita et miraculis patrum Italicorum*, *De miraculis libri duo*, *Dialogus miraculorum* – szerepel a *miraculum* megjelölés.

⁵⁴⁷ A középkorban nem feltétlenül különböztették meg a fabulát és az exemplumot. Aesopus meséit is az exemplumok közé sorolták. Klaus GRUBMÜLLER, *Fabel, Exempel, Allegorese. Über Sinnbildungsverfahren und Verwendungszusammenhänge*, in *Exempel und Exempelsammlungen*, 60–64.

⁵⁴⁸ Christoph DAXELMÜLLER, *Exemplum*, in *Enzyklopädie des Märchens*, IV, Berlin–New York, 1984, 227–649, az idézett hely 627; Peter von Moos, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im 'Policraticus' Johannis von Salisbury*, Hildesheim–New York, 1988, 1996². Az exemplum meghatározásáról: Rudolf SCHENDA, *Stand und Aufgaben der Exemplarforschung*, *Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung*, 10(1969), 69–85.

⁵⁴⁹ A *Példák Könyvének* egyik első elemzője, Horváth Cyrill irodalomtörténetében novellisztikus elbeszélésként méltatja a kódexben lévő exemplumokat. HORVÁTH Cyrill, *A régi magyar irodalom története*, Bp., 1899, 95. Korábban: Uő, *Codex-irodalmunk példái és a Példák Könyve*, A ciszterci rend bajai kath. főgymnasiumának értesítője, Baja, 1892.

⁵⁵⁰ KATONA Lajos, *Temesvári Pelbárt példái*, Bp., 1902 (Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, 18). Katona Lajos székfoglaló értekezése, amely az összehasonlító irodalom jegyében született, némileg megelőzte a nemzetközi kutatásokat, hiszen az exemplumokról szóló első mérvadó összefoglalás csak negyedszázaddal később született meg: Jean-Thiébaud WELTER, *Lexemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris–Toulouse, Guitard, 1927.

rendnek az újítása volt,⁵⁵¹ amelyektől magyar nyelvű kódexeink fennmaradtak. A most 50 éves *A magyar irodalom története* főként novellisztikus elemnek írja le a prédikációkban elhangzó exemplumot, amelynek feladata a figyelem fenntartása volt. A példagyűjtemények exemplumai pedig – a szerző szerint – „minden komolyabb igény híján pusztán a belőlük kifogyhatatlanul buzgó változatossággal, fordulatos anekdotizálgatással gyönyörködtették a hallgatóságot, bár nagy részük kétségtelenül hordozott magában erkölcsi tanulságokat is”.⁵⁵² Az akadémiai irodalomtörténet e szakaszának írója nem vett tudomást egy 1959-ben írt tanulmányról és a *Példák Könyve* négy évvel korábban megjelent kiadásáról, amelyben a szerzők elhelyezik az exemplumokat a domonkos apácák kolostori irodalmában.⁵⁵³

Az újabb magyar kutatás főként a kora újkori exemplumokkal foglalkozik.⁵⁵⁴ A középkor végi magyar nyelvű példákról nem született újabb tanulmány, csupán a latin nyelvű *Sztárai-kódexnek* (1474) a *Gesta Romanorum*ból származó exemplumait elemezte Benedek Katalin.⁵⁵⁵ Tanulmánya a példák felépítését taglalja a „novellamese szempontjából”,⁵⁵⁶ de nem vizsgálja az exemplum felhasználását, a szövegtípus célját; jellemző így, hogy Focus kovács történetét az *Érsekújvári Kódexben* – némi bizonytalansággal ugyan, de – helykitöltőnek tartja, amely esetleg reflektálhat az azt megelőző szövegre.⁵⁵⁷

Dolgozatom e fejezete nem az exemplumok prédikációban, elmélkedésekben, teológiai magyarázatokban betöltött rendeltetését vizsgálja – hiszen ott a példák

⁵⁵¹ Peter von MOOS, *Rethorik, Kommunikation und Medialität*, in Uő, *Gesammelte Studien zum Mittelalter*, II, Hg. Gert MELVILLE, Berlin, Lit Verlag, 2006, 107–108 (Geschichte. Forschung und Wissenschaft, 15).

⁵⁵² V. KOVÁCS Sándor, *A prédikáció; A magyar nyelvű vallásos elbeszélés*, in *A magyar irodalom története*, I, 140, 156.

⁵⁵³ BOGNÁR András–LEVÁRDY Ferenc, *A Példák Könyve keletkezésének körülményei*, ItK, 63(1959), 482–485; BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve, 1510* (CH, 4), 283–289.

⁵⁵⁴ Egész kötet foglalkozik a témával, a modern felfogás a toposzok és az exemplumok összefüggését vizsgálja. *Studia Litteraria*, XXXII, *Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994. A cikkek: PAPP Andrea, „Példákból faragott tükrök”. (Utak és lehetőségek az exemplumkutatásban), 91–98; DÖMÖTÖR Ákos, *A Gesta Romanorum történetei mint exemplumok*, 117–126; KECSKEMÉTI Gábor, *Toposzok és exemplumok a história hasznairól a 17. században*, 73–90; TÜSKÉS Gábor, *Az exemplumok használata és típusai Nádas János műveiben*, 127–144. A köteten kívül megjelent jelentős munka: TÜSKÉS Gábor, *Az exemplum a 16–17. század katolikus áhitati irodalmában*, ItK, 96(1992), 133–151.

⁵⁵⁵ BENEDEK Katalin, *A középkori exemplum műfaj Magyarországon*, in *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*, szerk. MOHAY Tamás, Debrecen, 1992, 37–63.

⁵⁵⁶ BENEDEK, *A középkori exemplum műfaj Magyarországon*, 41.

⁵⁵⁷ BENEDEK, *A középkori exemplum műfaj Magyarországon*, 42.

retorikai eszközként az egész szövegkompozíciónak rendeltettek alá⁵⁵⁸ –, hanem azt, hogy mi volt a feladatuk azoknak a példázatoknak, amelyek önállóan vagy viszonylagos önállóságukat megőrizve anyanyelvű kódexeinkben az apácák olvasmányainak részei lehettek. Különösen érdekes kérdés ez akkor, ha az exemplumoknak az egyes rendeken belüli korai szerepét is figyelembe vesszük.

A középkori exemplum az ókori retorika hagyományait folytatta, hírneves történelmi személyiség cselekedetét vagy mondását idézve állított példát, így érvelt hallgatósága előtt.⁵⁵⁹ Jóllehet a *Rhetorica ad Herennium* exemplummeghatározása a retorikában, a poétikában, az egyházjogban az egész középkoron át érvényben volt, tanították a *septem artes liberales* retorikaoktatásában,⁵⁶⁰ az exemplum tartalma mégis jelentősen megváltozott. Az ókori tárgyalótermekből kikerült exemplumot a kései antikvitás korszakában a kereszténység átalakította, a történelmi hősök jószerivel eltűntek a példázatokból, helyüket Jézus,⁵⁶¹ az apostolok,⁵⁶² a hitvallók, a mártírok, azaz a szentek serege foglalta el,⁵⁶³ az idézett tekintélyek – auktoritások – is változtak. Humbertus de Romanis szerint jelentős egyházi emberek: teológiai magiszterek, püspökök, kardinálisok mondásait kell idézni, vagy pedig könyveket, mint a *Vitas fratrum* és a szentek legendái, egyházatyák írásai, valamint a Szentírás és a természettudományi művek.⁵⁶⁴ A szentekről szóló példák

⁵⁵⁸ Így nem tárgyalom a *Bod-kódex* traktátusát és a benne lévő példákat. Néhány exemplumot a *Bod-kódex*ből a *Lobkowicz-kódex*be másoltak le. HORVÁTH Cyrill, *Codex-tanulmányok*, I, *Bod-codex, Lobkowicz-codex*, ItK, 4(1894), 60–80.

⁵⁵⁹ „Exemplum est alicuius facti aut dicti praeteriti cum certi auctoris nomine propositio.” *Rhetorica ad Herennium*, IV, 49, 62. „A példa valamely múltbeli tettnek vagy mondásnak meghatározott névvel való idézése.” CORNIFICIUS, A C. *Herenniusnak ajánlott rétorika. Latinul és magyarul*, ford., bev., jegyz. ADAMIK Tamás, Bp., Akadémiai, 1987, 276–277.

⁵⁶⁰ Fritz Peter KNAPP, *Similitudo. Stil- und Erzählfunktion von Vergleich und Exempel in der lateinischen, französischen und deutschen Großepik des Hochmittelalters*, I, Stuttgart, 1975, 82 skk (Philologica Germanica, 2).

⁵⁶¹ A legfontosabb hivatkozási alap János evangéliumának egy passzusa: „Példát adtam, hogy amit én tettem, ti is tegyétek meg.” Jn 13,15. („Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis.” Io. 13,15.)

⁵⁶² Pál apostol magát is példának állítja, ahogy ő is példának választotta Krisztust: „Legyetek követőim, mint ahogy én Krisztus követője vagyok.” (1Kor 11,1.) – „Imitatores mei estote sicut et ego Christi.” (1Kor. 11,1.)

⁵⁶³ Moos, *Geschichte als Topik*, 81–94.

⁵⁶⁴ „Circa auctoritatem: numquam enim est aliquid referendum quod non sit competentis auctoritatis. Potest autem in hujusmodi sufficiens auctoritas reputari cum narratur aliquid quod dixerunt viri famosi et magni ut magister in theologia vel episcopus vel cardinalis et hujusmodi. Magis autem cum invenitur in aliquo libro de illis quibus utitur Ecclesia, licet non sint auctentici, ut sunt vite Patrum et legende Sanctorum et hujusmodi. Magis autem cum inveniuntur in libris doctorum Ecclesiae auctenticorum, ut sunt Gregorius, Ysidorus, Jeronimus et similes. Magis autem cum inveniuntur in corpore Biblie. Sunt etiam competentis auctoritatisque in libris philosopharum nominatorum et in Libro Creaturarum inveniuntur.” Humbertus de Romanis, *De dono timoris*. A kéz-

megmutatják a bűnös embernek a helyes utat, reményt adnak, hogy az isteni kegyelem segítségével megtalálhatják azt. A késő középkorra részben megváltoztak az exemplumok szereplői, isteni segítséget kapó vagy elkárhozott egyszerű emberek váltak példaképpé a „Vala egyszer” kezdetű példázatokban, amelyek gyakran látomásokat írtak le. Ezek a szövegek a legszabadabbak, elszakadtak történeti forrásuktól, ám még mindig nem szórakoztató célú elbeszélések, mindegyik az alaptörténeten túlmutató teológiai-morális tartalma miatt kaphatott helyet a kolostori kódexekben.

A példázat a két nagy kolduló rend megjelenésével az egyházi beszédben a korábbiaknál nagyobb szerepet nyert. A ferences Johannes Gallensis (†1285) a *Communiloquium*,⁵⁶⁵ a domonkos Stephanus de Borbone (Étienne de Bourbon; 1190 körül–1261) a *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*⁵⁶⁶ és Humbertus de Romanis a *De dono timoris*⁵⁶⁷ című exemplumgyűjteményében nemcsak arról beszél, hogy miképpen használható az exemplum a laikusoknak szóló prédikációkban, hanem arról is, hogy a példázatok segítenek megérteni az egyszerű embereknek a katekézis tanait, megerősítik és így nemesebbé teszik a hívők lelkét.⁵⁶⁸

A két kolduló rend XIII. századi hagiográfiája is exemplumokból építkezett. Mindkét szerzetesrend iparkodott összegyűjteni alapítója életrajzának ismeretlen részleteit, csodáinak leírását, valamint a rendi emlékezet számára megszerezni és rendszerezni a helyi szentek legendáit.⁵⁶⁹ A domonkosok két nagy gyűjteménye, Thomas Cantimpratus (Cantipratanus) (1201–1272?) *Bonum universale de apibus*⁵⁷⁰ és Gerardus de Fracheto (1205–1271/1281?) *Vitas fratrum* című munká-

iratban lévő szöveget Christine CHEVALIER, *Le De dono timoris du dominicain Humbert de Romans (?-1277). Edition et commentaire* c., még kiadatlan disszertációja nyomán közli: Markus SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution. Studien zum Beispielgebrauch bei den Dominikanern des 13. Jahrhunderts*, Berlin, Lit Verlag, 2005, 89 (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter, 23).

⁵⁶⁵ A következő kiadást használtam: *Communiloquium siue summa collationum Johannis Gallensis*, Argentine 1498.

⁵⁶⁶ Kiadása: STEPHANUS DE BORBONE, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*, Prologus, Prima Pars. *De Dono timoris*, éd. Jacques BERLIOZ, Jean-Luc EICHENLAUB / HUMBERT DE ROMANS, *Le Don de crainte ou l'Abondance des exemples*, traduit du latin et présenté par Christine BOYER, postface de Jacques BERLIOZ, Turnhout, Brepols, 2002 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, CXXIV).

⁵⁶⁷ Az exemplumgyűjtemény nagyrészt Stephanus de Borbone munkájának recepciója. Vö. Richard Gordan NEWHAUSER, *Jesus as the First Dominican? Reflections on a Sub-Theme in the Exemplary Literature of Some Thirteenth-Century Preachers*, in *Christ among the Medieval Dominicans*, 242.

⁵⁶⁸ SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution*, 77–90.

⁵⁶⁹ A két rend – de különösen a domonkosok – törekvéseiről a rendalapítók és a rend megszilárdításáról szóló hagiografikus munkák megírásáról: DEÁK Viktória Hedvig, *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia. Garinus legendája nyomában*, Bp., Kairosz, 2005, 95–187.

⁵⁷⁰ Kiadása: THOMAS CANTIPRATANUS, *Bonum universale de apibus*, ed. Georgius COLVENERIUS, Douai, 1627.

ja,⁵⁷¹ valamint az ismeretlen szerzőjű ferences *Dialogus de vitis sanctorum fratrum Minorum* a rendalapító, valamint a vele közel egy időben élt szentek és testvérek életét mondják el. A hagiografikus exemplum a ferences rendben különösen fontos lett azáltal, hogy a rendalapító nem írt részletes regulát, saját élet volt a példa: az *Actus Sancti Francisci*, valamint a *Speculum perfectionis* kínáltak példát a szerzetesi életmódra.⁵⁷² A könyvekben az exemplumszerű történetek általában mindenféle kronológiai rendszer nélkül követik egymást,⁵⁷³ több helyről merítenek, magyar vonatkozásuk is van.⁵⁷⁴

A munkáknak a két frissen alakult kolduló rend intézményi tudatát kellett megerősíteniük, hagyományokat, közös lelkiséget kellett teremteniük. Humbertus de Romanis az *Instructiones de officiis ordinis*nak a meditációról szóló XIX. fejezetében arról ír, hogy a novíciustestvérnek el kell érnie: a jelöltek a kertben, a cellában vagy akár az ágyban fekvéskor elmélkedésben mélyüljenek el. Gondolataik mindenekelőtt Isten jótéteményei körül – „circa Dei beneficia generalia” –, valamint a démonok csalárdsága, az angyalok szolgálatai, illetve a szentek példája körül – „circa exempla sanctorum” – forogjanak.⁵⁷⁵ Kétséges lehet talán az *exemplum* kifejezés itteni jelentése, de maga Humbertus mester azt írja az példákból álló *Vitas fratrum* előszavában, hogy a könyv célja a testvérek megerősítése a rendjük iránti szeretetben, elkötelezettségben;⁵⁷⁶ azt már a kutatók teszik hozzá, hogy ez az utalás különösen a novíciusokra érvényes.⁵⁷⁷

⁵⁷¹ A VI. századi latinságot tükröző, szándékosan a sivatagi atyák életét bemutató *Vitas patrum* címét követő műről: DEÁK, Árpád-házi Szent Margit, 148–155. Kiadása: *Dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum*, ed. Leonhard LEMMENS, Rom, 1902 (Fragmenta Franciscana, 1).

⁵⁷² Erről DEÁK, *A ferences és domonkos lelkiség összehasonlítása a korai rendtörténet alapján*, 67–77.

⁵⁷³ DEÁK, Árpád-házi Szent Margit, 149.

⁵⁷⁴ GYÖRKÖS Attila, *Magyar vonatkozású domonkos rendi történetek a XIII. században*, in *A domonkos rend Magyarországon*, 55–58.

⁵⁷⁵ „instruendi [...] Sunt autem meditationes huiusmodi habendae quandoque circa Dei beneficia generalia, vel particularia; quandoque circa gratiarum actiones, vel ingratitudines humani generis; modo circa opera creationis, modo circa opera redemptionis [...] modo circa fallacias daemonorum, modo circa ministeria angelorum; modo circa exempla sanctorum, modo circa perversitates perversorum.” HUMBERTUS DE ROMANIS, *Instructiones de officiis ordinis*, in *Uő, Opera de vita regulari*, II, 231.

⁵⁷⁶ „Vos ergo, clarissimi, predicta legentes, advertite quanta cura fuerit providencie superne de ordine, et hoc adtendentes confirmamini magis ac magis in eius amore.” GERARD DE FRACHETO, *Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV*, Hg. Benedictus Maria REICHERT, Löwen, 1896, 5 (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica, 1).

⁵⁷⁷ A *Vitas fratrum* szerepéről a domonkos rendben: John Van ENGEL, *Dominic and the Brothers. Vitae as Life-forming exempla in the Order of Preachers*, in *Christ among the Medieval Dominicans*, 14, az ő nyomán DEÁK, Árpád-házi Szent Margit, 151, 193. jegyzet és SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution*, 97.

Mindamellett, hogy több azonosság is van a két rend XIII. századi hagiográfiájában, Markus Schürer elemzése szerint eltérő felfogást lehetett kimutatni a ferences és domonkos exemplumok között. Mindkét alakuló rend számára szükséges volt az egység (*unitas*) és az egyöntetűség (*uniformitas*) megteremtése, ennek egyik eszköze a rendi szentek példájának felmutatása. A domonkos *Vitas fratrum* az exemplumokban a *vita religiosa* erényeit mutatja be, olyanokat, amelyek a szerzetesi fogadalommal és azt követően a társadalmi állapot megváltozásával járnak, mint például az engedelmesség, a szerény étkezés, az alázatosság és a liturgia maradéktalan elvégzése. Exemplumaiban a szerzetesi életre ad viselkedésmintákat a *Bonum universale de apibus*, szerzője, Thomas Cantimpratus arra tanít, hogy a tudomány a prédikátorok számára csak a teológia miatt fontos, a *Vitas fratrum* szerint pedig minden, ami a teológián kívül van, felesleges *curiositas*. Ennek különös jelentőséget ad az, hogy a rend feladatainak ellátásához – a katekizmus terjesztéséhez, a prédikáláshoz, a lelki gondozáshoz és a missziós tevékenységhez – feltétlenül szükség volt a tanulásra, a stúdiumra. Gerardus de Fracheto a *Vitas fratrum*ban olyan rendet mutat be, amelynek tagjai a társadalom kiválóságaihoz tartoznak, miközben megvalósítják a *vita apostolicát*.

A XIII. századi ferences hagiográfia és exemplumirodalom nem rajzol ilyen éles arcképet a rendtagokról, jöllehet a domonkosokhoz hasonlóan nekik is az *unitas* és az *uniformitas* volt az elérendő eszményük. A *Dialogus de vitis sanctorum fratrum Minorum* nem mutat be tipikus ferenceseket, helyettük csodatevők és ördögűzők az exemplumok szereplői. A rend nagy vitatémája, a Szent Ferenc által rájuk hagyott szegénység eszmény sem jelenik meg az írásban, hiszen az nemhogy egyesítő, hanem éppen hogy széthúzást szító erő a korszakban. A *vita franciscana* csak egy másik korabeli exemplumgyűjtemény⁵⁷⁸ önmegtartóztató, a világi javakról lemondó szereplőiben mutatkozik meg, ám ennek az összeállításnak a terjesztését soha nem támogatta központi rendi akarat.⁵⁷⁹

A XVI. század eleji magyar irodalom alig részesült a XIII. század domonkosai és ferencesei latin nyelvű exemplumgyűjteményeinek gazdagságából. Ami ebből a hagiografikus exemplumkincsből fordításokban ránk maradt, az legfeljebb a *Domonkos-kódex*ből ismert, csupán e kézirat latin forrása használja fel Gerardus de Fracheto exemplumait.⁵⁸⁰ A ferencesek több korai szöveg fordításával dicsekedhettek. Szent Ferenc és társai életének példái a *Jókai-kódex*ben, a töredékes *Simor-kódex*ben és annak szövegmásolatában, a domonkos *Virginia-kódex*ben,

⁵⁷⁸ Bibliotheca Vaticana, Codex Ottobonianus, lat. 522. A kézitról vö. SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution*, 243–246.

⁵⁷⁹ SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution*, 305–307.

⁵⁸⁰ A forrásokról vö. KOMLÓSSY, in *Domonkos-kódex*, 1517 (RMK, 9), 16–21.

valamint a *Lobkowicz-kódex*ben maradtak fön; mind hagiografikus exemplum, ezek a kéziratok példázatként idézik a *Speculum perfectionis* egyes szakaszait.⁵⁸¹

Egyetlen olyan megmaradt kódexünk van, a domonkos apácák kézírata, az 1510-ben készült *Példák Könyve*, amely nagyrészt exemplumok sorozatából áll.⁵⁸² Ezzel hosszas szerzetesi hagyományhoz kapcsolódik. Szent Ambrus a *De virginibus ad Marcellinam sororem suam libri tres* nevet viselő írásában kifejti, hogy az exemplum az egyik legjobb eszköze az oktatásnak, mert az emberek általában gyengék, nehezen tűrik az intelmeket, éretlenek a tanításokra, hasznosabb példázatokkal jó útra terelni őket, mintsem előírásokkal.⁵⁸³ A számos korábbi, e szellemben írt exemplumösszeállítás után⁵⁸⁴ született meg a ciszterci Caesarius Heisterbacensis (1180 körül–1240 után) *Dialogus miraculorum*⁵⁸⁵ címet viselő munkája, amely saját rendjén kívül is jelentős hatású volt.⁵⁸⁶ A *Példák Könyvé*nek elnevezett exemplumgyűjtemény – már anyanyelven – ebbe a sorba illeszkedett be, szemezgetett Caesarius munkájából. Ezzel azt a Stephanus de Borbone és Humbertus de Romanis által elfogadott mnemotechnikai eljárást követte, amely könnyen elsajátítható, érdeklődést kiváltó szövegekkel vezette az erényekre az ol-

⁵⁸¹ A *Virginia-kódex* azt írja: „De lássuk meg immár ez mellé az példákat, kiket vete ez bódog atya az ű fiainak, leányinak eleibe ez szent alázatos engedelmességről” (33r:14-16) – és felsorol három példát a *Speculum perfectionis*ből. Vö. Kovács, in *Virginia-kódex*, XVI. század eleje (RMK, 11), 29–33.

⁵⁸² Gyanítható, hogy a ferencesek is rendelkeztek magyar nyelvű exemplumgyűjteménnyel. A *Bod-* és a *Lobkowicz-kódex* példái ugyan azonosak, de nem egymásról másolták őket (HORVÁTH Cyrill, *Codex-tanulmányok*, I, *Bod-codex*, *Lobkowitz-codex*, 60–80). Valószínűtlen, hogy egy más célokra kompilált kéziratból szemezgesse nek példákat egy imakönyvbe, inkább elképzelhető, hogy egy közös magyar forrásból dolgozott mind a kompilátor, mind az imakönyv másolója.

⁵⁸³ „Sed quoniam nos infirmi ad monendum sumus, et impares ad docendum [...] exemplis potius quam praeceptis putavimus imbuendam: licet amplius proficiatur exemplo; quoniam nec difficile quod jam factum est aestimatur, et utile quod probatum, et religiosum quod haereditario quodam paternae virtutis usu in nos est successione transfusum.” (A példákból ugyanis könnyebb tanulságokat levonni, mert könnyű megérteni azt, amit egyszer már megtettek, és az a hasznos cselekedet, ami már bevált, és az az igazán szent, ami az atyák erényeiként az utódokra öröklődött.) Ambrosius Mediolanensis, *De virginibus*, II, 1, 2.

⁵⁸⁴ A példázatok karrierjére a nyugati egyházban a keleti atyák cselekedeteinek leírása (*Apophthegmata patrum*, *Historia monachorum in Aegypto*) hatott ösztönzően. Fontos állomás volt ezen az úton Nagy Szent Gergely munkája, a *Dialogorum libri IV de vita et miraculis patrum Italico-rum* – amely nemcsak Nursiai Szent Benedek életét mondta el, hanem számos példát is tartalmaz –, valamint Smaragdus apát (*Diadema monachorum*), Petrus Venerabilis (*De miraculis libri duo*) és Conradus Eberbacensis (*Exordium magnum Cisterciense*) művei.

⁵⁸⁵ Kiadása: *Caesarii Heisterbacensis monachi Ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum*, Hg. Joseph STRANGE, I–II, Köln–Brüssel, 1851; *Index in Caesarii Heisterbacensis Dialogum*, Koblenz, 1857.

⁵⁸⁶ Karl LANGOSCH, *Caesarius von Heisterbach*, in VL², I, 1152–1168. Vö. BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve*, 1510 (CH, 4), 287. A kódex kiadói feltételezik, hogy a kézirat Caesarius Heisterbacensis munkájának domonkos adaptációja alapján készült.

vasót, és amelyben felfoghatóvá vált az elvont, kézzel foghatóvá a láthatatlan.⁵⁸⁷ A magyar példagyűjtemény a szerzetesi magatartás normáinak bemutatása, a közösség motiválása mellett az egyénnek is segítséget nyújtott, egyrészt összekötötte a kollektív szerzetesi emlékezettel, másrészt biztosította a nővéreket, hogy örök életre jutnak, hiszen a hit a legelvetemültebb bűnöst is üdvözteti, nemhogy őket: „minden bínék, akármenémű szernyűk legyenek, isteni irgalmassághoz képest semmik volnának, mikoron ember azokat teredelmességgel meggyónnája és bännája.”⁵⁸⁸

A *Példák Könyve* Caesarius Heisterbacensis *Dialogus miraculorum*ja mellett legnagyobb részben a Discipulus néven is ismert nürnbergi domonkos házfőnök, Johannes Herolt (†1468) prédikációinak függelékében közreadott gyűjteményéből szemelgetett.⁵⁸⁹ A *Példák Könyve* magyar fordítója – mint azt Bognár András és Levárdy Ferenc már megállapította – szerkesztette munkáját. A fordító a Heroltnál különféle címszavak alá sorolt exemplumokat kiemelte eredeti kontextusukból, és kéziratát új szempontok szerint állította össze.⁵⁹⁰ Ez az új szempont nem a megszokott XV. század végi eljárás volt, példának okáért összeállítása nem a *Decalogus* parancsait követte,⁵⁹¹ hanem a kolostori élet igényeit vette figyelembe. A szövegek rövidítésén felül nem alakított a textuson, ritkán fűzött kommentárt az exemplumokhoz. Egy alkalommal viszont a latin *terminus technicus* magyarázatára kényszerült. A „moralisatio” kifejezést a magyarban így adta vissza: „Erkölc szerént avagy lélek szerént való értelme ez példának ezenképpen vagon.”⁵⁹²

Az összeállító az első példánál kiegészítette az eredeti címközlést és megmondta, miért válogatta a gyűjtemény élére épp azt az exemplumot: „Ez példából jól megértheti minden, mennyországban szenteknek mely nagy öregek legyen.”⁵⁹³ A következő példák (III–X.) az örök boldogság elérésének útját, a kolostori élet

⁵⁸⁷ SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution*, 93.

⁵⁸⁸ [7] (75):17–21. A példa az apjával vétkező és szüleit méreggel elemésztő leányról szól. De ide illik a bűnbánó tolvaj története (III. példa), valamint a gazdag vitéz is, aki Lucifernek adta el a lelkét (V. példa).

⁵⁸⁹ Johannes HEROLT, *Sermones discipuli de tempore et de sanctis cum promptuario exemplorum, et de miraculis beatae Mariae virginis* – a műnek számtalan kiadása volt még 1500 előtt; a Strassburgban 1488-ban megjelent kiadást használtam. Ezenfelül az egyik példa forrása a *Gesta Romanorum* – KATONA, *Adalékok codex-irodalmunk forrásaihoz*, 247 –, egy másiké pedig a *Vitas patrum*. BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve, 1510* (CH, 4), 159, 183.

⁵⁹⁰ Az örök boldogságról szóló részhez például a *misericordia Dei, obedientia, confessio* címszavakból veszi exemplumait.

⁵⁹¹ Burghart WACHINGER, *Der Dekalog als Ordnungsschema für Exempelsammlungen. Der „Große Seelentrost”, das „Promptuarium exemplorum” des Andreas Hondorff und die „Locorum communium collectanea” des Johannes Manlius*, in *Exempel und Exempelsammlungen*, 239–263.

⁵⁹² [29] (11):8–9. A kódex idézésekor Bognár András és Levárdy Ferenc kiadásának számozását követem.

⁵⁹³ [2] (70):7–8.

értelmét mutatják be, a harmadik egység (XI–XXI.) pedig a kolostorban való viselkedés szabályait.⁵⁹⁴ Ezek az exemplumok a harag elkerüléséről, a torkosságról, a felebaráti szeretetről, a gyakori nevetés megvetéséről szólnak. Az összeállítás modernsége nemcsak abban nyilvánul meg, hogy lemond a XIII. századi – egyébként is férfiak számára írott⁵⁹⁵ exemplumgyűjtemények felhasználásáról – hanem abban is, hogy részben olyan modern, kortárs összeállítást használ, amely nyomtatásban jelent meg; ez a frissesség egyébként is jellemző meginduló anyanyelvű fordítás-irodalmunkra. A kézirat mégis pontosan illeszkedik a XIII. századi szándékokhoz, egy *institutio*, azaz egy intézményrendszer eszméihez és viselkedési normáihoz való alkalmazkodás exemplumait – eszközeit – nyújtotta a szigeti apácáknak. Ez jól példázza, hogy a korai középkortól egészen a XVI. század elejéig lényegében nem változott a domonkos rendben az exemplumok szerepéről alkotott felfogás.

A könyv exemplumai olyan fordítások, amelyek – két példa, a tunyán zsolozsmázó szerzetesekről⁵⁹⁶ és az ötéves gyermekről szóló⁵⁹⁷ kivételével – más kéziratban nem ismétlődnek azonos formában, azonos fordításban, ennek a kolostornak az ellátására készültek. A két példa közül a tunyán imádkozó szerzetesekről szólnak nem ismerjük a forrását, szerzetesrendek közötti vándorló exemplum lehetett, a másik viszont közvetlenül talált utat a *Példák Könyvéből* a késői *Érsekújvári Kódexbe*.

Ennél több érintkezési pont nincs is a két domonkos kódex, a *Példák Könyve* és az *Érsekújvári Kódex* között. A harmadik exemplum, az ötéves gyermekről szóló, már új fordításban került az *Érsekújvári Kódexbe*, talán éppen ferences környezetből. Az exemplumhasználat is megváltozott. A példázat e kódexben elszakadt attól, hogy pusztán a kolostori viselkedésre – a nevetés elkerülésére, a megbocsátásra, a harag legyőzésére – tanítson, az általánosabb érvényű igazságok itt nem önállóan, hanem kontextusba kerülve egy szövegegység bevezetőjeként vagy a korábban elhangzottak lezárásaként, de mindenképpen illusztrációként jelennek meg, az exemplum nem maga az életszabály, mint a *Példák Könyvében*, hanem éppen az

⁵⁹⁴ BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve, 1510* (CH, 4), 280,4–287.

⁵⁹⁵ A *Bonum universale de apibus* olyan példákat hoz, amelyek férfiakra vonatkoznak, például a tanulmányokra, koldulásra; ezek nem érvényesek szerzetesnőkre. Hozzá kell tenni azt is, hogy Thomas de Cantimpré a *castitas* és a *continentia* erényeit tárgyalva gyakran erotikus, obszcén példákat ír le. Egyik példája egy klerikus esetét mondja el, aki nem tudta megtartóztatni önmagát, ám nemi szerve helyén kígyót talált. Bűnét sirva győnta meg Bonifác püspöknek, aki természetesen föllozdozta. Thomas Cantipratanus, *Bonum universale de apibus*, Lib. II, cap. XXX, 6, 322. A szexualitás természetszerűleg roppant kényes téma volt a szüzességet fogadott apácák között. Igen tanulságos ebből a szempontból az is, hogy milyen szemérmesen jár el a fordító a *Példák Könyve* egyik exemplumában; a „causa libidinis satiandi” magyar fordítása „bínnek okaért”. *Példák Könyve*, [14] (82):16. Vö. még BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve, 1510* (CH, 4), 133, 1. jegyzet, valamint 293.

⁵⁹⁶ *Példák Könyve*, [43] (25):1–28:21; *Érsekújvári Kódex*, 80rb:1–81ra:7; *Nagyszombati Kódex*, 399:6–403:18.

⁵⁹⁷ *Példák Könyve*, [55] (37):1–43:6; *Érsekújvári Kódex*, 181ra:5–182rb:5.

életszabályok kiegészítése. Az elmondott történetek önálló jelentése eltűnik, nem maga az elbeszélés, hanem a morális, a teológiai tartalom áll az előtérben.

Az *Érsekújvári Kódex* példáinak kiválasztásához jelentősebb teológiai ismeretekre volt szükség, a megfelelő válogatáshoz kellett a latin – és a meglévő magyar – nyelvű gyűjtemények ismerete is. A liturgikus szövegek fordításáról szóló fejezetrészekben láthattuk, hogy az *Érsekújvári Kódex* első nagy egységében lévő perikópasorozatok és a húsvéti ünnepkör, a pünkösd és a mennybemenetel ünnepének textusai – még hiányosságukban is – a szerkesztettség jeleit mutatják. Éppen a hiátusok jelzik, hogy soror Márta nem önállóan dolgozott, hanem a kolostor lelki vezetője – hol késve, hol a fordítandókról megfélekezve – bocsátotta rendelkezésre a fordításokat, irányította a szövegösszeállítást. A kódex további szakaszaiban sem lehet minden szerkesztői tevékenységet elvitatni Sövényházi Mártától és társaitól, ám önállóságuk csekély lehetett, exemplummásolataik nem a konvent korábbi kézírataiból származhatnak, az *Érsekújvári Kódex*ben más variánsokat, illetve fordításokat használnak, tehát a másolandókat máshonnan kapták.

Az *Érsekújvári Kódex* tanító szakasza – a *Miatyánk*-magyarázat, a *Regula novitiorum* és a *Liber de modo bene vivendi* – előtt és után találunk példázatot (60rb:1–83v:44;⁵⁹⁸ 127vb:28–128vb:36). A kódex exempluma a tunyán zsolozsmázó szerzetesekről nem teljesen azonos a *Példák Könyvé*ben lévő változattal, szorosabb egyezése a ferences *Nagyszombati Kódex* példájával mutatható ki, tehát a szöveg összeállításakor nem a kolostorban már meglévő domonkos eredetű variánst másolták. A magyarországi, misztikában járatlan apácák szükségletei szerint átalakított – előrébb kerültek a hétköznapi gyakorlati tudnivalói – *Liber de modo bene vivendi* után lezárásként és tanulságként ismét exemplum következik. Albert püspök példája ez, amelyben arra kényszeríti Krisztust, mondja meg neki, hogyan szolgálhatna tökéletesen. Krisztus tíz pontban foglalja össze a néki tetsző élet ismertetőjegyeit: alamizsnálkodni kell, túrni a szidalmakat, alvásról lemondva éjszaka is imádkozni, betegeket ápolni, barátot hibáira figyelmeztetni, másokat nem megítélni, bűnbocsánatért könyörögni, erősen bízni Istenben, elhagyni minden földi örömet, Krisztus szenvedéseit átérezve bánkódni a bűnökön, mindez szükséges ahhoz, hogy a lélek üdvözljön.⁵⁹⁹ Lehetetlen nem

⁵⁹⁸ A szerkesztettség ellen szól, hogy a 83. levél versójának alján, az addig betartott írástükört megtörve, a margón kívül a levél alján összeszorítva, csonkán fejeződik be Jacobus de Voragine prédikációjának egy részlete. Az, hogy a szöveg nem fért ki a tervezett helyre, mutathatná azt, hogy csak helykitöltőnek írták, hiszen folytathatták volna a következő íven. Ami ennek ellentmond, az a különféle szövegek szoros tematikai összetartozása. Valószínű, hogy a *Liber de modo bene vivendi* fordításának másolását már korábban elkezdte Márta nővér, és az elhatározott sorrendet nem akarván megváltoztatni, a *jó élet módjáról* íve elé helyezte a már kész ívet, amelyen Jacobus de Voragine prédikációs részlete volt a szerzetesről, aki meghalt a világ számára.

⁵⁹⁹ *Érsekújvári Kódex*, 127vb:28–128vb:36. A példa forrása ismeretlen, lehet, hogy a kolostor meglévő állományából származik, ugyanakkor elengedhetetlen megjegyezni, hogy az exemplum más fordításban a ferences *Lázár-kódex*ben is fölbukkan (47r:2–54v:2).

észrevenni, hogy Albert püspök exempluma lezárja az előtte lévő életszabályokat, kiegészíti azokat, és sajátosan rövid, pontokba szedett felsorolása mnemotechnikai mankót nyújt.

Az *Érsekújvári Kódex* következő exempluma a domonkos rendet elhagyni készülő szerzetesről szól, aki Máriához imádkozva kér és kap megerősítést fogadalmának megtartására (131va:17–131vb:10). Az ismeretlen forrású rövid példa,⁶⁰⁰ egymással lazán összefüggő szövegek sorában bújik meg, mintha mind az üresen maradt ív helykitöltői volnának. Ha így volt is, a válogatás nagyon is megfontolt volt, mert mindegyik szöveg kiegészíti az előző, a Szent Bernátnak tulajdonított *Liber de modo bene vivendi* fordítását, annak kiegészítőjeként a jellemvonások megismerésének szolgálatában álltak, az apácák önmegismerését támogatták.⁶⁰¹ A feltehetően korábbi latin minták alapján készült magyar írás az exemplumoktól idegen elemet tartalmaz, azaz nem *moralisatiót*, hanem egy bibliai idézetet: „senki nem koronáztatik, ha nem ő erősen vitézkedik.”⁶⁰² A Szent Pálra való hivatkozásról nem dönthető el, hogy eredetileg is az exemplum része volt-e, vagy a fordító, netán a másoló csatolta hozzá. A tematikai lazaság elképzelhetővé teszi, hogy az üresen maradt levélre helykitöltőnek írták le az exemplumot.

⁶⁰⁰ Florianus HOLIK, *Index miraculorum Marianum*, Poncetlet in *Analecta Bollandiana*, XXI, vulgato superaddendus, Bp., Szent István Társulat, 1920, Appendix, Indici A.

⁶⁰¹ A különböző helyekről összeszemeltetett szövegek vizsgálata meggyőző arról, hogy a *Liber de modo bene vivendi* kiegészítésül szolgálnak, miként a példák, bár csak a domonkos fráter megkísértéséről szóló tekinthető közülük exemplumnak. 1. Az apácák egyik erényéről, a vesztegségtartásról, azaz a hallgatásról szól a „Szentséges életnek módja” feliratot viselő írás, amely nemcsak itt (128vb:1–130rb:28), hanem egyező szöveggel a *Winkler-kódex*ben is megtalálható (62r:1–68r:12); népszerű lehetett a domonkos apácák körében, vagy éppen egy megoldandó problémát jelzett, mert hasonló fejezet a megelőző *Jó élet módjában* is van. 2. Az imádság hasznát mutatja be Mária öt epesége (130va:1–130vb:30), amelyek mindegyike Krisztus szenvedésének egy-egy állomását jelenti, mindegyik alkalmat ad a Megváltó szenvedése fölötti elmélkedésre, annak átélésére, a modern misztikára. Pontos eredete ismeretlen, bár a hasonlóság alapján Timár Kálmán (TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 172–174) Johannes Herolt *Promptuarium exemplorum*, *De miraculis BMV* 12. példázatát nevezi meg forrásul. A magyar szöveg nem jelzi, hogy exemplumnak tekintené a látomás leírását. 3. A következő egymondatos szöveg a veszedelemben vívó öt tulajdonságot sorolja föl (130vb:31–35) – memoriternek látszó egység. 4. Bonaventura, Ágoston és Jeromos mondásai (130vb:36–131ra:27) az élet hiábavalóságáról. 5. A pszeudo-arisztotelészi királytükör, a *Secreta secretorum* előszava szerint Nagy Sándor használatára készült, hogy megismerje belőle az emberek lelki és testi alkatát, hogy alattvalói közül barátait, tanácsadóit, hadvezéreit s kormányzótársait szokásaik, erkölceik és fiziognómiájuk alapján kiválaszthassa; az *Érsekújvári Kódex* a 68. fejezetet fordítja. (KIRÁLY György, *Világbíró Sándor mondája régi irodalmunkban I*, ItK, 28[1918], 142; JAKUBOVICH Emil, *Nagy Lajos király oxfordi kódexe, a Bécsi Képes Krónika kora és illusztrátora*, MKsz, 37[1930], 382–393.) A fejezet az emberi tulajdonságok megismerésére szolgál, miként a 7. szövegegység felsorolása is a jó tulajdonságokról szól. A 6. szöveg a fent említett, az imádság erejének segítségével a rendben megmaradt szerzetes példája. Mindegyik szöveg az önmegismerést szolgálja.

⁶⁰² „Non coronatur, nisi legitime certaverit.” II. Tim 2,5.

A kolostori életbe bevezető tanításokat halálszövegek követik, éppen úgy, ahogy a *Példák Könyve* hasonló feladatú exemplumait és katekétikus írásait. Ez azt a benyomást kelti, hogy az *Érsekújvári Kódex* e szakasza – akárcsak a *Példák Könyve* – fiatalabb apácák oktatására készült. A halálszövegek között szerepelő példázat (153ra:10–154vb:26) a *Gesta Romanorum*ból származik,⁶⁰³ azt mondja el, hogy egy kovácsnak mindennap kell dolgoznia, hogy megkeresse a nyolc pénzt, amelyből kettőt apjára, kettőt fiaira, kettőt feleségére és kettőt magára fordít. Csak az exemplum hosszú magyarázata – lelki értelmezése – kapcsolja, mennyei jutalmat ígérve, Focus kovács történetét lazán az előzőkhöz: „ha ezt a nyolc pénzt ezenképpen elkölteni akarjátok, az örök életet nyerhetitek!”

A továbbiakban is kitűnik az *Érsekújvári Kódex* íróinak szerkesztői munkája, bár néhol nehezebben kikövetkeztethető, az eredmény talán bizonytalan is, hogy miként konstruált az összeállító kapcsolatot az exemplum és a mellette lévő szöveg között. Így van ez például az ötéves gyermekről szólóban, aki a minoriták ruháját akarta viselni (181ra:5–182rb:5), ez legfeljebb a szerzetesség eszményítése révén illeszkedik a *Szép tanúság ez szerzetes embereknek* kezdetű szöveghez.⁶⁰⁴ Az előbbihez hasonló címfeliratú, a zsolozsmáról szóló szöveg, a *Szerzeteseknek életükről igen szép tanúság* (182rb:6–188vb:25) jól kapcsolódik a remete példájához, akit „az szegények, kuldusok tanítottanak [...] imádkozni, kik mutogatják az ő sebeket, undoksággal teljeseket” (188vb:26–189rb:4). Tematikailag pontosan illeszkedik a Pelbárt *Stellarium*ából kiemelt *Asszonyunk Máriának jó tételéről való példázat* (260rb:15–260vb:26)⁶⁰⁵ az előtte lévő prédikációfordításhoz Mária nevének betűiről (259va:21–260rb:15).⁶⁰⁶ A Pelbárt *Stellarium*ának részlete és a példa – szintén egymás mellett – megtalálható a *Kazinczy-kódex*ben is,⁶⁰⁷ de csak a példa azonos fordítású. A két szöveg összefüggésére a *Kazinczy-kódex* másolója mutat rá: „Hogy kedig asszonyunk az ő híveit szikségükben el nem hagyja, de megsegíti, im, ez példából megtetszik.”⁶⁰⁸ A kapcsolat a szövegekben igen laza, csak annyi, hogy a Mária nevében lévő betűk – a prédikáció szerint – az embert

⁶⁰³ KATONA Lajos, *A Gesta Romanorum történetei kódexeinkben*, EPhK, 23(1899), 306–307.

⁶⁰⁴ Az ismeretlen forrású, rosszul szerkesztett szöveg a lelkiismeret-vizsgálatról és a bűnök elkerülésének módjáról szól (*Érsekújvári Kódex*, 361b:1–363a:4). Vö. MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 26.

⁶⁰⁵ Pelbartus de Temesvar, *Stellarium*, Lib. VI, pars 2, art. 2; HOLIK, *Index miraculorum Marianum*, Nr. 101. Pelbárt nem közvetlen forrása a példának. Vö. MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 27.

⁶⁰⁶ Forrása: Pelbartus de Temesvar, *Stellarium*, Lib. VI, pars 1, art. 2; HORVÁTH Cyrill, *Pelbárt és kódexeink*, 224–225.

⁶⁰⁷ *Kazinczy-kódex*, 30r:1–31v:9, 31v:9–35v:3. A kódex kiadásában hibás a levél számozása. KOVÁCS, in *Kazinczy-kódex, 1526–1541* (RMK, 28), 198.

⁶⁰⁸ Frater F ebben az esetben biztosan nem fordító volt, hanem egyszerűen összeállító és másoló lehetett, hiszen ha valóban ő fordította volna a két szöveget, akkor a prédikáció és a példa együtt, azonos szöveggel hagyományozódott volna.

talizmánként segítő drágakövekre vonatkoznak; miként azok, Mária is megsegíti a rászorulókat.

Laza az illeszkedés az *Érsekújvári Kódex* másik két szövege között is. A *Gesta Romanorum* halálos ítélettől megszabaduló gonosztevőt bemutató exempluma (262ra:27–262vb:31)⁶⁰⁹ a bűnbánat fontosságát hangsúlyozza, a rá következő textus, a Szent Ágostonnak tulajdonított, az utolsó ítéletről szóló prófécia (263ra:1–263rb:12)⁶¹⁰ asszociatív köthető hozzá. A példa nem magyarázza az utolsó ítélet próféciáját, hanem csak figyelmeztet, el lehet kerülni a büntetést. A kódex „Kezdetnek üdvösséges példák” feliratot viselő szövegei nem kapcsolódnak az előzményekhez; a negyedik és az ötödik kéz munkája önálló összeállítás. Ezeknél az önálló exemplumoknál sem vetődhet föl, hogy öncélúan, esetleg olvasmányosságuk miatt másolták volna őket, mindegyikben megtalálható a lelki tanulság.

A klarissza nővérek közösségi kódexei is a domonkos kéziratokhoz hasonlóan használták az exemplumokat, bár kevesebb szöveghez kötöttek példázatot. A *Nagyszombati* (1512–1513), a *Debreceni* (1519) egy-egy és a kései *Teleki-kódex* (1525–1531) két példát csatolt egy Máriáról szóló szöveghez, mindegyik a rózsafüzér hasznáról és a Szűzanya segítségéről szól.⁶¹¹ Egyedül a *Debreceni Kódex* tartalmaz több példát, ezek közül négyet is egy csokorban.⁶¹² Mindegyik – köztük a kódex kötéskor elkeveredett, a spoletói hiú lány haláláról szóló exemplum is – tematikailag kötődik az előttük lévő *De imitatione Christi* egyik fejezetéhez, *A halálnak meggondolásáról (De meditatione mortis)* címűhöz. Ezekon fölül még három példa van a kéziratban, egy a szerzetesről, aki Szent Katalin ujját kapta ereklýéül,⁶¹³ egy Mária segítségéről⁶¹⁴ és végül még egy Szent Ferenc alázatosságáról.⁶¹⁵

A Szent Ferenc alázatosságáról szóló példázat szintén nem önálló, Bonaventura *De perfectione vitae ad sorores* című munkájának az önmegismerésről szóló

⁶⁰⁹ KATONA, A *Gesta Romanorum történetei kódexeinkben*, 308–309.

⁶¹⁰ Forrása ismeretlen, vö. MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 27.

⁶¹¹ *Nagyszombati Kódex*, 293:22–298:19 – ez azonos a *Debreceni Kódex* (628b:18–630b:16) példájával a deákról, aki imádságból kötött rózsakoszorút. A példa mindkét kódexben ugyanannak a szövegnek a különböző redakciójához kapcsolódik. Mindegyik szöveg forrása Pelbárt *Stellariuma*. Vö. MADAS–REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* (RMK, 21), 23. *Teleki-kódex*, 198–202, 202–206. A kézirat lappang, a példák kiadása: *Teleki Codex* (Nytár, 12), 346–347, 348–349.

⁶¹² *Debreceni Kódex*, 229:1–230:20, 246:19–250:20, az első két példa korábban a 250. lap után következett, a korábbi újrakötések során keveredett el. Vö. MADAS–REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* (RMK, 21), 9–10. Az első két példa forrása Johannes Herolt *Promptuarium exemplorum*. KATONA, *Adalékok codex-irodalmunk forrásaihoz*, 448–449. A példák: A vezeklő atya boldog kimúlásáról, A spoletói hiú lány keserű haláláról, A szűzről, aki a kevélysége miatt elkárhozott, A javait elosztogató ember jó haláláról.

⁶¹³ *Debreceni Kódex*, 557:12–25.

⁶¹⁴ *Debreceni Kódex*, 297:1–304:21, a példa csonka. Forrása a *Gesta Romanorum*. MADAS–REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* (RMK, 21), 22, 24.

⁶¹⁵ *Debreceni Kódex*, 236:12–237:19.

(*De sui ipsius cognitione*) fejezetét egészíti ki. A szerkesztői szándék nyilvánvaló, Bonaventura fordítása így fejeződik be: „adj énnekem ily malasztot, hogy semmit egyebet ne tudjak, se tehessek, hanem hogy csak enmagamat esmerhessem meg!” – és kapcsolódik hozzá a magyarázat: „Olvastatik példa es ez mellé Szent Ferenc atyán[k]ról” (*Debreceni Kódex*, 236:9–14). Bonaventura említett fejezete és az exemplum ugyanarra a variánsra visszamenő változatban megtalálható a magánhasználatra írott klarissza kéziratban, a *Lobkowicz-kódex*ben is,⁶¹⁶ azonban ebben a redakcióban a két szöveg már egymástól függetlenül, egymástól elszakítva szerepel. Szent Ferenc alázatosságának példázata a *Lobkowicz-kódex*ben az ismeretlen forrású, az emberi gyarlóságról szóló elmélkedéshez társul, az összeállító itt is szervesen illeszti a textusokat egymáshoz: „Példa olvastatik ez írás mellé Szent Ferenc atyán[k]ról.”⁶¹⁷

A tematikai rugalmasság más példázatoknál nem ekkora. Ilyen a spoletói lány keserű halálának exempluma, amely a *Debreceni Kódex*ből már ismert,⁶¹⁸ és amely más fordításban – ám akárcsak ott, Kempis *De meditatione mortis* fejezetét követve, de már más példa társaságában⁶¹⁹ – a *Lobkowicz-kódex*ben megismétlődik. Mindehhez érdemes még hozzátenni, hogy az imakönyvek ezen elmélkedő szakaszokhoz nem feltétlenül fűznek exemplumokat; a *Lázár-kódex* az ott is szereplő *De imitatione Christi* halálról szóló fejezetéhez (60v:1–70r:13) nem csatolt példázatot.

Az *Lázár-kódex* exemplumhasználata elüt az eddigiektől. Az egykor magánkézből volt imakönyv egy csoportban öt példázatot tartalmaz, de egyik sem kapcsolódik más szöveghez. Az exemplumok – az őket őrző kézirat karakterének megfelelően – nem a kolostori élet szokásaiba vezetnek be, hanem elmélkedésre adnak módot, felkészültebb, a lelki élet magasabb fokán álló apáca szükségleteit elégítik ki.⁶²⁰

Az imádságokról szóló fejezetben lesz róla szó, így itt csak rövid előzetesként kell említeni, hogy amíg a ferences imakönyvek példákat is tartalmaznak, addig a megmaradt magyar domonkos imakönyvek erről lemondtak, nem használták föl a lelki élet színesítésére ezeket a szövegeket. A magánkézből volt domonkos

⁶¹⁶ Bonaventura, *De perfectione vitae*; *Lobkowicz-kódex*, 111:1–174:19. Vö. HORVÁTH Cyrill, *Egy ismeretlen magyar kódex nyomai*, 363–372.

⁶¹⁷ A *Debreceni* és a *Lobkowicz-kódex*ben is így szerepel a szó. *Lobkowicz-kódex*, 60:1–2. Az *atyánról* hapax alak lehet, a *Lobkowicz-kódex* más helyén ugyanis *atyánknak* olvasható (4:2–3).

⁶¹⁸ Vö. *Debreceni Kódex*, 249:9–250:20; a szöveg csonkán végződik.

⁶¹⁹ *Lobkowicz-kódex*, 48:8–49:8; Szent Ágoston mond el egy példát a gazdag ember haláláról. A forrásról: HORVÁTH Cyrill, *Egy ismeretlen magyar kódex nyomai*, 365–366.

⁶²⁰ A *Lázár-kódex* exemplumai: Példa a kegyes szülőkről, kiknek a gyereket megsütötte az ördög és Szűz Mária irlalmáról (36r:6–42v:10), Példa Szent Klára haláláról (43r:1–45r:8), Példa arról, miként kell szolgálni Krisztust (45r:9–47r:2), Példa Szent Albert püspökről (47r:3–54v:2), Példa Szűz Máriának öt keserűségéről (54v:3–60r:12) – a két utolsó exemplum az *Érsekújvári Kódex*ben is megtalálható.

kéziratoknak szigorúbb a karakterük, kevesebb teret adtak az elmélkedő elkalandozására az orációtól; a téma ott Krisztus szenvedése, azon keresztül kell eljutni az üdvösségre, a ferences imakönyvek ezzel szemben kevésbé szigorúak, az elmélkedések, a példázatok más-más megfontolásokra is lehetőséget adnak.

Exemplumok kolostori használatban

A domonkos rend korai exemplumösszeállításából szinte semmi sem került be fennmaradt anyanyelvű kódexeinkbe, csupán Gerardus de Fracheto életrajzi példáiából, a *Vitas fratrum* elnevezésű összeállításból jutottak a *Domonkos-kódexbe* elbeszélések, amelyek a rendalapító életét, csodáit mondták el.

A nürnbergi domonkos apácák könyvtárában semmit sem találunk a rend korai exemplumkincséből. A Szent Katalin-kolostorban volt több, a sivatagi atyák életéről szóló teljes német nyelvű *Vitas patrum*,⁶²¹ de nem rendelkeztek külön exemplumgyűjteménnyel az elődök, az első nemzedék domonkos atyáinak cselekedeteiről. Az egyik példagyűjtemény – „vnterweisung ret und meynung etlicher heyiligen altveter”⁶²² – kezdőszavai nem említik, hogy a rövid történeteket exemplumnak tekintenék, ahogy a *Vitas patrum* kódexe, illetőleg leírása sem tesz erre vonatkozó megjegyzést.⁶²³

A nürnbergi Katalin-kolostor domonkos apácáinak megmaradt kódexeiben elszórtan összesen ötven példa van,⁶²⁴ és csak egyetlen egybefüggő – tizennégy darabból álló – exemplumsorozat található az egyik kéziratban. A gyűjtemény keletkezési körülményei ismeretlenek,⁶²⁵ másolója ajánlásának – „Minen lieben mütern der priorin und suppriorin swester Vrsel Tötin hört dy erst seczterin” – alapján

⁶²¹ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 18 (középkori jelzete: J. XI.); ebbe a szövegbe beillesztette a másoló domonkos apáca Barlám és Jozafát történetét is a *Heiligen Leben* elnevezésű legendáriumból. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 19. A *Vitas patrum* szövegét őrzi a Kunigunde Niklasin által 1442-ben írt Cent. V, 4 jelű (korábbi jelzete: J. XII.) kódex, amelyet két idegen példával kiegészített a másoló, az első *egy apáca megkísértése* (122rb–va), a másik *egy lélek megmentése a tisztítótűztől* (122va–125ra). SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 65–66.

⁶²² Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. V, 4, 1ra:1–2 (a cím magyarul: „Némely régi atya tanításai, beszélgetései és mondásai”).

⁶²³ Ezzel szemben a *Példák Könyvében* a *Vitas patrum*-ból vett exemplum így kezdődik: „Olvas-tatik egy példa az szent atyáknak életökben” (39:1).

⁶²⁴ Dieter MEYER, *Exempla aus der Bibliothek des Katharinenklosters zu Nürnberg* (szakdolgozat, gépirat), Erlangen 1972/73. Köszönetet kell mondanom Antje Willingnek, hogy segített hozzájutnom a dolgozat elektronikus másolatához, és Dieter Meyernek, hogy engedélyezte munkája felhasználását. A dolgozat közli a Szent Katalin-kolostor kódexeiben található exemplumok betűhű szövegét.

⁶²⁵ A XV. század második felének elején kötést kapott több, egykor önálló ívfüzetköteg. A kódex első része tartalmazza az 1451 előtt ismeretlen kéz másolta gyűjteményt. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 100:23r–61r. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 258–259.

azonban arra lehet következtetni, hogy bár a könyv a kolostor vezetőinek, a házfőnököknek és helyettesének kezében lehetett, a példasorozat írójában világi scriptort kell sejtetni. Az exemplumok mind világi szereplőkről szólnak: nemesekről, párizsi diákokról, szomorú királyról, nemesasszonyokról és -férfiakról, akik világi vétkeik – rablás, gyilkosság, a szegények sanyargatása – miatt kárhozatra ítéltettek volna, de imádságaik miatt megmenekültek.⁶²⁶ A gyűjteménynek nincs semmiféle kolostori karaktere, exemplumai nem azokra az erényekre tanítanak, amelyeket a nővéreknek el kellett sajátítaniuk, illetve amelyeket az együttélés érdekében be kellett tartaniuk.⁶²⁷ Ugyanennek a kódexnek egy későbbi exempluma viszont – immár egy másik ívfűzetbe a Katalin-kolostor egy apácája által lejegyezve⁶²⁸ – egyházi szereplőt mutat be, egy szerzetest, akinek Krisztus maga tanítja meg, miként kell az *Ave Maria* mintájára üdvözlő imádságokat mondani hozzá.⁶²⁹

A nürnbergi domonkos kolostor apácáinak könyvtárában az előbb bemutatott – különösebb szerkesztési elvekkel nem dicsekedő, ismeretlen forrású – gyűjtemény kódexén kívül ma csak olyan kéziratok vannak, amelyekben legfeljebb két-három példa olvasható. Ezeket az exemplumokat többnyire egykor magánhasználatban lévő vegyes kéziratokba, mindenekelőtt imakönyvekbe jegyezték le.⁶³⁰

⁶²⁶ MEYER, *Exempla aus der Bibliothek des Katharinenklosters*, 48–64. A címek felsorolása könnyen elérhető: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 260.

⁶²⁷ A világiak számára írt exemplumkincs jellemzően különbözik az egyházi közönség számára írottól. Példa erre az egykor J. XV. jelzetű kódex, amelyet Katharina Tucherin vitt magával a kolostorba (ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43^o). Ez a kódex a világiak számára összeállított *Lucidarius*on – egy párbeszédes enciklopédián – kívül sok legendát és exemplumot tartalmaz. Ezek mindegyike a tisztítótűzről szól: *Szent Patrik legendája* – a kódex szerint Patricius a neve – (28r–30v), *Egy lovag Szent Patrik tűzében* (30v–49r), *Egy szerzetes a tisztítótűzben* (49r–50r), *Elmélkedés a tisztítótűzről* (50r–54v), 3 példa a tisztítótűzből való szabadulásról (54v–56v), *Példa két hercegről* (56v–59v), *Egy szerzetes látomása* (59v–60r), traktátus a szemérmertességről, *Példa a tehénbőrbe bújó ördögről* (66r–v), traktátus a mulandóságról, *Magdeburgi Udo püspök élete*, Szibilla jövődölései (129r–146v), etc. Vö. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 119–122.

⁶²⁸ SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 259 (III, e).

⁶²⁹ Cent. VI, 100 (219v–221v – „Unser lieber her Ihus Xps erschain einem prister der do stetich dinst erpot vnser lieben frawen.”) MEYER, *Exempla aus der Bibliothek des Katharinenklosters*, 64–65. Címleírás: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 264.

⁶³⁰ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 37 (24r–v, 93r–94v, 124v); Cent. V, 4 (122rb–va, 122va–ra); Cent. VI, 43^o (54v–56v, 56v–59v, 66r–v); Cent. VI, 55 (219v–221r, 228r, 297r–302v, 337r–342r); Cent. VI, 56 (183r–v); Cent. VI, 82 (30r–32v); Cent. VI, 86 (4v–5v, 121r–136v); Cent. VI, 100 (23r–61r, 219v–221v); Cent. VII, 8 (135v–138v); Cent. VII, 12 (69r–71v); Cent. VII, 29 (128r–133r); Cent. VII, 31 (174r–179v); Cent. VII, 34 (3v–4r, 43r–47r); Cent. VII, 39 (212r–213r, 213r–214r); Cent. VII, 40 (300v–301r, 302v–303v); Cent. VII, 62 (93r–95v, 96v–97r, 98r–100r), Cent. VII, 67 (67r–69r); Cent. VI, 61 (1r–2r, 11r–12r, 12r–26v, 215r–216r). Vö. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften* megfelelő helyeivel.

A Katalin-kolostor olvasmánykatalógusa csupán egyszer – Szent Antal és Remete Szent Pál napjánál – említi a *Vitas patrum*ot, hogy akkor abból kell felolvasni, illetve „olyan böjti napokon, amikor nincs más olvasnivaló, helyes, ha ezt a könyvet veszik elő az apácák”.⁶³¹ A *Vitas patrum* szövegét ekkor nem tekintették példázatnak, hanem a legendát, az életrajzot helyettesítették vele. Példák olvasását máskor sem írja elő a nürnbergi domonkos apácák olvasmánykatalógusa. Egyrészt azért történhetett ez így, mert ezek a szövegek viszonylagos rövidségüknél fogva nem töltötték volna ki a felolvasásra megszabott időt, másrészt azért, mert a parabolák értelmezést kívántak meg, nem kifejtő elbeszélések voltak, miként egy elmélkedés vagy egy prédikáció – ez a későbbiekben az exemplumok magyar használatából is kitűnik. A példázatok így a nürnbergi Katalin-kolostor apácáinak körében a magánáhitat olvasmányai közé, az imakönyvekbe szorultak vissza.

A magyar domonkos apácák gyakorlata – mindenekelőtt magánhasználatú kézírataikban – az exemplumok felhasználásában eltért délnémet társaikétól, arra inkább a magyar klarissza nővéreké hasonlított. A szigeti domonkos nővérekkel ellentétben a ferences apácák imakönyveikbe gyakran jegyezték le példázatokat, míg a ma ismert XVI. század eleji domonkos imakönyvek egyáltalán nem őriznek exemplumokat. Ezzel szemben a magyar domonkos apácák közösségi könyvekbe számos példát – az egyikbe egész gyűjteményt – másoltak le. A klarisszák ismert közösségi kódexei – a Szent Ferenc életéről szólók kivételével – takarékosabban bannak a példázatokkal.

A Nyulak szigeti domonkos apácák közösségi kódexében, a *Példák Könyvében* maradt ránk egy példázatfüzér. A kódex kiadói úgy vélték, hogy a kézirat közösségi használatban volt, és a *capitulum culparum* alkalmával – azaz a káptalanteremben a bűnbevallásokkor – az egész konvent előtt olvasták föl a szövegeket.⁶³² Ez nem lehetett így. A „bűnbánati káptalan” nem tartalmaz ahhoz hasonló eljárást, mint amelyet Bognár András és Levárdy Ferenc feltételezett,⁶³³ a konstitúció a templomban elhangzott olvasmányok megismétlését írta elő a káptalanteremben.

A kódex tartalmából – és a német párhuzamból, pontosabban annak hiányából, ugyanis exemplumok nem szerepelnek a nürnbergi apácák felolvasási listáján – leginkább arra lehet következtetni, hogy a *Példák Könyvének* exemplumait nem olvasták fel a közösség előtt, hanem azok a fiatalabb növendékek nevelését szolgálták, a példázatok segítségével vezették be őket a kolostori életbe, miként azt Humbertus de Romanis is javasolta.

Ha a kódex egészét tekintjük, akkor is erre a következtetésre jutunk. Olyan katekétikus szövegek sorjáznak benne az exemplumok után, amelyek a novíciák

⁶³¹ „die legend von sant Paulus an dem altveterpuch am II. plat. Item und das puch list man uncz auf die vasten, wenn man nichcz besonders zu lesen hat.” MBK, III/3, 666:21–22.

⁶³² BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Példák könyve, 1510* (CH, 4), 288.

⁶³³ A káptalanteremben tartandó naponkénti események leírása a konstitúció XXX. fejezetében (*De capitulo*) olvasható. Váci Pál fordítása is megőrizte az eljárásrendet: *Birk-kódex*, 4a:32–4b:32.

oktatására, memorizálásra voltak alkalmasak, mint például a verses *Tízparancsolat*, a bűnök felsorolása és a lelkiismeret-vizsgálat, de az úgynevezett halálszövegek is e körbe tartoztak. Ezeknek az alapvető katekétikai szövegeknek jelenléte is arról győz meg, hogy oktatási célra készült az összeállítás, hiszen az exemplumokat több kolostorban arra használták, hogy hittételeket, előírásokat világítsanak meg velük, hogy a katekétikus irodalmat illusztrálják.⁶³⁴

Az *Érsekújvári Kódex* exemplumait – ellentétben a *Példák Könyve* exemplumaival – viszont fölolvashatták a konvent előtt a refektóriumban. Ez nem történhetett önállóan, hanem valamely hozzájuk kapcsolódó szöveggel együtt hallgatták meg őket a nővérek, talán éppen azzal, amelyik után magába a kódexbe lejegyezték. Az eddig elmondottak tanulsága annyiban foglalható össze, hogy a példázatok a XVI. század első harmadának végére a domonkos közösségi olvasmányokban elvesztették teljes önállóságukat, más szövegek illusztrációjává váltak.

A két rend közösségi kézírataiban csak részben tér el az exemplumok használata, határozott cezúrát nehéz megvonni. Az feltűnő, hogy Szent Domonkosról nem szólnak példák a domonkos kódexekben, míg a ferencesek bővebben merítettek a rendalapítójukról szóló hagiografikus példatárból. Ennek az olvasmánynak egy része, Szent Ferenc életének modern földolgozása a *Virginia-kódex* révén a szigeti Boldogasszony-kolostorba is eljutott. Iskolás módon felhasznált példázatok viszont csak a domonkos apácák könyvtárából maradtak ránk.

A közösségi kódexek – ezek közül is csak a vegyes tartalmúak – mindkét rendben egyformán alkalmazták az exemplumokat a bűnök és erények, a hittételek, valamint Isten kegyelmének illusztrálására. A módszer nem ütött el attól, ahogy a korszak egyházi szerzői nyomtatásba került műveikbe az exemplumokat beépítették.⁶³⁵ Az eltérés feltehetőleg leginkább abban jelentkezik, hogy míg a nyomtatott művek magánhasználatba kerültek, addig ezek az anyanyelvű kéziratok a közösség használatában voltak, nemcsak magányos olvasásra, hanem részben felolvasásra is szánták őket.

Legendák

Anyanyelvű kódexeink legendái nem képezték a liturgia részét, nem azonosak azokkal a *vitákkal*, nem azok fordításai, amelyeket az egyes szentek ünnepén a matutinumok második nokturnusában a szerzetesközösségek latinul felolvastak.⁶³⁶ Ezek mártírákták, szentté avatási jegyzőkönyvek egyes részleteit tartalmazták, lé-

⁶³⁴ Erről KLEIN, *Frühchristliche Eremiten im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, 691.

⁶³⁵ Tüskés, *Az exemplum a 16–17. század katolikus áhítati irodalmában*, 148–150.

⁶³⁶ A legendák felolvasásáról: DOBSZAY, *A zsolozsma*, 61.

nyegében jogi eredetű, történelmi értékű feljegyzések.⁶³⁷ A matutinumon elhangzott életrajzok lényegesen rövidebbek is voltak, mint a kolostori kódexeinkben megöröklött, magyar nyelvre fordított legendák, amelyek gyakran a prédikáció formáját öltötték magukra; ez is az oka tehát, hogy e fejezet nem műfajuk, hanem tartalmuk szerint tárgyalja ezeket a szövegeket.

Az apácakolostorok kódexeiből a magyar nyelvű legendákat a refektóriumban a szentek ünnepén olvasták föl a konvent előtt, esetleg magánolvasmányként használhatták őket. E magyar nyelvű szövegek nem a liturgia anyanyelvű duplikációi voltak, miként a korábban bemutatott olvasmányok egy része, használatuk – mint minden kolostori felolvasás⁶³⁸ – szorosan kötődött az egyházi év liturgikus eseményeihez.

A latin nyelvű legendáriumok elméletileg a kalendárium napjait követő – *per circulum anni* – gyűjtemények, amelyekben megtalálhatók a legfontosabb szentek életrajzai. A korpusz szabadon gyarapodhatott a helyi kultusz szentjeivel, ám az, hogy egy-egy szent legendája megjelent a gyűjteményben, nem jelentette feltétlenül helyi tiszteletét, egyszerűen a szent közismertségére is mutathatott. A középkor végére – hogy a legendáriumokat könnyebben lehessen kezelni – a *de tempore* ünnepei is bekerültek a szentek életét felölelő összeállításokba.

Az anyanyelvű gyűjtemények szerkezete a latin legendáriumokénál is kevésbé volt kötött. Léteznek olyan válogatások, amelyeket valamilyen tematika alapján állítottak össze, olykor csak apostolok,⁶³⁹ máskor *Liber virginum* címmel csak női szentek szerepelnek bennük,⁶⁴⁰ gyakran azonban nem állapítható meg semmiféle rendező elv, amely szerint a kisebb gyűjteményeket egybeszerkesztették. Ez a laza szerkezet a magyar kéziratokra – például a *Nádor-* és az *Érsekújvári Kódexre* – is jellemző, a másoló többször saját vagy megrendelője érdeklődését követte.⁶⁴¹

⁶³⁷ Madas Edit vizsgálódásai hívják föl a figyelmet arra, hogy a szentek zsolozsmája nagyon tudatos, gondosan megformált alkotás; az András-napi olvasmány forrása például az a II. századi András-akta, amelyet az egyház hitelesnek ismer el. Ezekből a *viták*ból hiányoznak a csodás elemek, amelyek a népnyelvű legendákat színezik. JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda aurea*, vál., előszó, jegyz., mutatók MADAS Edit, Bp., Helikon, 1990, 317 (Harmonia mundi). A legendák felolvasásáról a zsolozsmában: DOBSZAY, *A zsolozsma*, 35 és 39.

⁶³⁸ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 201–202.

⁶³⁹ A német szakirodalom ezeket a gyűjteményeket *Apostelbuch*nak nevezi. Werner WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1986 (Texte und Textgeschichte, 20).

⁶⁴⁰ A ciszterci Regula nővér *Das Buch von den heiligen Mägden und Frauen* c. gyűjteménye is ilyen. WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters*, 10.

⁶⁴¹ Legendákat tartalmazó magyar kódexek esetében megrendelőről csak két esetben beszélhetünk. Az egyik a kolostori használatban lévő *Lobkowicz-kódex*, amelyet egy klarissza apátnőnek készítettek. A másik a *Peer-kódex*, amely nem feltétlenül Simon úr érdeklődését mutatja. Remete

Magyar nyelvű kódexeink egyik gyakori műfaja a legenda, de teljes évet felölelő anyanyelvű legendárium csak kettő maradt ránk. A Kartauzi Névtelennek az *Érdy-kódex*ben megőrzött hatalmas műve mellett⁶⁴² a XVI. század elejéről csupán egyetlen teljességre törekvő, anyanyelven írott legendagyűjtemény ismert, a *Debreceni Kódex*ben lévő legendárium. Ezeken kívül még a *Cornides-kódex* tartalmaz egy olyan prédikációsorozatot, amely ugyan nagyon hiányos, de egy egész évet átfogó legendárium benyomását kelti.

A *Debreceni Kódex*nek nincs meg az eredeti kötése, a kézirat mai formáját 1858 körül nyerte el egy pesti műhelyben.⁶⁴³ A rendelkezésre álló adatokból nem deríthető ki, hogy a sokáig önálló legendárium mikor került a mai korpuszhoz,⁶⁴⁴ amelynek második fele az óbudai klarisszákhöz köthető.⁶⁴⁵ Nem kaphatunk választ arra sem, hogy ki, mikor és hol készítette a legendáriumot, hiszen bár a kódex mai második fele más ferences kéziratokkal is mutat egyezést, a legendáriumi rész egyes darabjainak más kódexben nincs másolatuk. A legendáriumot a kódexrészek eredeti különállása miatt e dolgozatban is a *Debreceni Kódex* második részétől elválasztva tárgyalom, s az egyszerűség kedvéért a továbbiakban önálló kéziratként, *A Debreceni Kódex legendáriumaként* emlegetem.⁶⁴⁶ Ez a kézirat valószínűleg egy mára elveszett legendárium másolata, netán annak diktálás után készült leirata.⁶⁴⁷

Szent Pál hosszú legendája a pálos rendi öntudat jele a kódexben – egyebek mellett éppen ennek a legendának az alapján tartjuk pálos eredetűnek a kódexet. Az Elek-legenda már akár tükrözheti Simon úr érdeklődését, a történet rendkívül népszerű olvasmány volt.

⁶⁴² *Érdy Codex* (Nytár, 4–5). A későbbiekben a hivatkozások mindig a nyomtatott kiadás lap- és sorszámát jelzik.

⁶⁴³ MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* (RMK, 21), 10.

⁶⁴⁴ MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* (RMK, 21), 10.

⁶⁴⁵ TIMÁR Kálmán, *Magyar kódex-családok*, ItK, 37(1927), 65–66.

⁶⁴⁶ Azt, hogy a *Debreceni Kódex legendáriuma* egykor önálló kódex volt, már TOLDY Ferenc (*A magyar nemzeti irodalom története. Ó- és középkor, Példatárral*, Pest, 1851, 88) is megállapította. Véleményét azonban – részben félve a *Cornides-kolligátum* sorsának megismétlődésétől – VOLF György a *Nyelvemléktár* kiadásában cáfolta, és csak az első kéz írásaként emlegette (*Nyelvemléktár*, XI, Bp., MTA, 1882, VI). A kódex modern kiadásának készítői megisméltik a korábbi álláspontot, hogy a kódex első kezének írásában fennmaradt legendárium egykor önálló volt (MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* [RMK, 21], 9). Az idézésnél a könnyebb kereshetőség érdekében természetesen a mai korpuszra, a *Debreceni Kódexre* hivatkozom.

⁶⁴⁷ IMRE Samu, *A Debreceni Kódex 1. kezének fonetikus írása*, MNy, 55(1959), 37–49, itt a 49. lapon. A jeles nyelvész nem foglalkozott külön azzal, hogy a kódex első kezének írása önálló legendárium volt, és azzal sem, hogy mi következik megállapításából, miszerint a szöveget diktálták. A dolgozat eredményeit a későbbiekben nem cáfolták, de annak művelődés- és irodalomtörténeti vonatkozásait sem értelmezték.

Amikor az ismeretlen szerző a *Debreceni Kódex*be jutott legendárium írásába belekezdett, az lehetett a szándéka, hogy *per circulum anni* gyűjteményt állít össze: „Kezdetik Úrnak nevében eszten[dő] által való szentöknek életökről való tanúság az idvözülendőknek lölki használatosságokért” (*Debreceni Kódex*, 1:1–4). Szándéka, legalább részben, biztosan megvalósult, ugyanis a kézirat csonka. A máig megmaradt rész – Szent Andrástól Gyümölcsoltó Boldogasszonyig – az egyházi esztendő közel egyharmadát foglalja magában.

A *Debreceni Kódex* legendárium a legendái eredetüket részben Jacobus de Voragine (1230 körül–1298) *Legenda aurea*jából vették,⁶⁴⁸ ám legfontosabb forrásuk Petrus de Natalibus (†1400 körül) *Catalogus sanctorum et gestorum eorum* címen számon tartott, 1369–1372 között összeállított műve,⁶⁴⁹ egy ízben pedig a már említett nürnbergi domonkos szerzetes, Johannes Herolt (Discipulus) prédikációját fordította magyarra az ismeretlen szerkesztő.⁶⁵⁰ Forrásként több alkalommal kimutatható Temesvári Pelbárt *Pomerium sermonum de sanctis* prédikációgyűjteményének használata. Ez meg is adja a magyar nyelvű legendárium keletkezésének – eddig meg nem állapított – idejét, amely így legkorábban 1499 és az 1500-as évtized első éve közé esik.⁶⁵¹ A *Debreceni Kódex*ben szerepel ugyan egy évszám, 1519, de ez nem a legendáriumra vonatkozik. A legendárium nem képezte a mai korpusz részét, így abból írásának pontos ideje nem állapítható meg közelebből, de feltétlenül a XVI. század első negyedére esett.

A *Debreceni Kódex* legendáriumát egyetlen fordító állította össze, a gyűjteményre jellemző szerkesztési módszeréből arra kell következtetnünk, hogy munkájában nem volt társa. A legendárium szerzője több latin nyelvű forrást kompilált, korábban elkészült magyar szöveget nem vett át máshonnan; erre abból lehet következtetni, hogy munkájában nem mutatható ki feltűnő stílusterés.

A másik magyar legendárium szerzője, a Kartauzi Névtelen – ahogy írja – évek hosszú munkájával lefordította „az episztolákat és az evangéliumokat az év összes vasárnapjaira s a szentek ünnepeire magyarázatokkal, példákkal és nagyon

⁶⁴⁸ HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, Bp., 1911.

⁶⁴⁹ KIRÁLY György, *A Margit-legenda és rokonai. Függelék: A Debreczeni codex forrásai*, ItK, 25(1915), 17–25; VARGHA Damján, *Kódexeink legendái és a Catalogus sanctorum*, Bp., 1923. Király György kimutatta, hogy a *Catalogus sanctorum* szövegét a magyar összeállító gyakran kiegészítette a *Legenda aurea* történeteivel is. I. m., 25.

⁶⁵⁰ A szeplőtelen fogantatásról szóló prédikáció: *Debreceni Kódex*, 21:12–26:1.

⁶⁵¹ A *Pomerium* téli beszéd sorozatának (*pars hiemalis*) kézírata már 1489-re elkészült, de a teljes *de sanctis* gyűjtemény csak jó egy évtized múltán, 1499-ben jelent meg. Az életrajzi adatokhoz vö. *Temesvári Pelbárt válogatott írásai*, vál., kíséző tanulmány, jegyzetek V. Kovács Sándor, [Bp.], Európa/Helikon, 1982, 417. Vö. még MADAS Edit, *Temesvári Pelbárt*, in *Új magyar irodalmi lexikon*, főszerk. PÉTER László, Bp., Akadémiai, 1994, III, 2071.

hasznos tanulságokkal vagy példázatokkal”.⁶⁵² Az *Érdy-kódex*ben azonban a *de tempore* rész hiányos, feltehetően nem sikerült tisztázni a piszkozatot, a kéziratot csonkán kötötték be. A *de tempore* szakasz fordításainak alapja a Szentírás és Temesvári Pelbárt beszédei voltak, a *de sanctis* részé pedig – A *Debreceni Kódex legendáriumá*éhoz hasonlóan – a *Legenda aurea* és a *Catalogus sanctorum*.

A két magyar nyelvű legendárium azonosságai miatt elkerülhetetlen a gyűjtemények összehasonlítása. Részben közönségüket kell vizsgálni, s azt, miképpen alkalmazkodtak a fordításkor, a szövegek kompilációjakor a hallgatóság igényeihez. A *Debreceni Kódex legendárium*a sokkal inkább válogat forrásainak elemei között, mint a Kartauzi Névtelen, viszont az ő történelmi érdeklődése sokkal mélyebb, mint a másik legendagyűjtemény összeállítójáé. Végezetül meg kell majd vizsgálni A *Debreceni Kódex legendárium*a szerzőségének kérdését.

A *Debreceni Kódex legendárium*ának címközlésében a szerző azt mondja, hogy olyan írás következik, amely „tanúság az idvözülendőknek lölki használatosságo-kért” (*Debreceni Kódex*, 1:3–4). A gyűjtemény a mártírok *vitá*iban nem a szentséget megerősítő csodákat, hanem a mártíriumot, a hit melletti tanúságtételt tartja fontosnak, ezt állítja példaként a hallgatóság elé, amely nem speciális közönség, hanem mindenki, aki üdvözülni akar.

A Kartauzi Névtelen nem ilyen általános olvasóközönséget képzelt maga elé az íráskor, hanem szerzetesi publikumot, annak is a laikus rétegét: „mindkét nem-beli egyszerűbb testvérek és a latinban kevésbé jártas ifjak számára. E szent egy-ügyű testvéreknek és nővéreknek is legyen mindez hozzáférhető, hogy nagy és kis ünnepeken mintegy tanulva, a szentbeszéd és az olvasmány idejét hasznosabban tölthessék el.”⁶⁵³

Az eddigi megjegyzésekből jól kitűnt, hogy mindkét legendárium szerzője a pasztorációt tekintette legfőbb feladatának. A továbbiak is ezt tükrözik. A *Debreceni Kódex legendárium*ának kompilátora az életrajzok elé Pelbárt *Pomerium*ából átvette azokat a részeket, amelyek alkalmasak voltak a hallgatóság irányítására, arra, hogy kiemelve a legenda mondanivalóját. Eljárása megszokott módszer volt, a Kartauzi Névtelen is hasonlóan járt el, annyi különbséggel, hogy ő az ünnep episztolájának és evangéliumának magyarázatát használta föl erre a célra. Mindketten a kornak megfelelően skolasztikus szellemű beszédet írtak, a Kartauzi Névtelen még magyarázza is eljárását: „Újfajta írási, kifejezési és tanítási módszerrel elismert egyházdoktorok műveiből és a Szentírás legtisztább forrásából merítve,

⁶⁵² *A néma barát megszólal*, 11 (részlet a latin előszóból, MADAS Edit fordítása). „Omnium dominicalium festivitatum que sanctorum epistolas et evangelia per anni circulum de verbo ad verbum cum addicionibus et exemplis ac utilissimis ornamentis seu documentis salutiferis” *Érdy Codex* (Nytár, 4), XXIV:18–21.

⁶⁵³ *A néma barát megszólal*, 11–12 (részlet a latin előszóból, Madas Edit fordítása). „ut ipsa sancta simplicitas fratrum et sororum habeant inpromtu in festis vel solennitatibus modo studi sermonis lectionisque sacrum tempus gloriosus occupare. *Érdy Codex* (Nytár, 4), XXIV:22–24.

keveset ugyan, de hiteles szövegeket [ültettem át] latinból a mi népnyelvünkre.”⁶⁵⁴ A rövid prédikációt rendszerint követi a legenda; néha maga a beszéd helyettesíti a szent életrajzát.

Mielőtt a két legendárium további elemzéséhez fognánk, rövid kitérőt kell tennünk. Meg kell ismerkednünk a korszak egyik legjelentősebb legendagyűjteményével, amelyet a nürnbergi domonkos apácák használatára fordítottak le szintén nürnbergi domonkos szerzetesek még a kolostori reform előtt. Ez a Wenzel-passionalénak is nevezett gyűjtemény, a *Heiligen Leben*,⁶⁵⁵ mintegy száz évvel korábban született a két magyar legendáriumnál. A legendagyűjtemények keletkezése között eltelt évszázadban jelentősen megváltozott a teológia és a történelem szemlélete is. A nürnbergi *Der Heiligen Leben* nagy mesélőkedvvel mondja el a szentek életét, nem takarékoskodik a csodák felsorolásával, amelyek az isteni mindenhatóságot és kegyelmet hivatottak bizonyítani hallgatóságuknak. A *Heiligen Leben*ben a követendő kegyes cselekedeteket csupán általánosságban említik a legendák: „miközben imádkozott, böjtölt és virrasztott és egyéb más jó cselekedeteket hajtott végre” – olvasható az egyik szentről.⁶⁵⁶ Az egyes epizódok a legendák sarkalatos elemeit: a szent megtérését, halálát és csodáit ecsetelik.

Száz évvel a *Heiligen Leben* edíciója után, a *Debreceni Kódex legendáriuma* összeállításának idejére, a XV. század utolsó éveiben az olvasók – és persze a humanizmus szelétől megérintett – teológusok is már kritikusan tekintettek a *vitákra*, részben történelmi hitelességüket vonták kétségbe, részben a csodák megtörténését.⁶⁵⁷ A XV. század második felében a legendák csodáinak leírásai és a megélt valóság között tátongó űrt azzal az érveléssel próbálták kitölteni, hogy nem a szövegek tartalmát, hanem mélyebb értelmét kell vizsgálni.⁶⁵⁸ A XV. századi teoló-

⁶⁵⁴ *A néma barát megszólal*, 11–12 (részlet a latin előszóból, Madas Edit fordítása). „Novo dicendi, scribendi, docendique genere ex purissimo fonte autenticorum doctorum scripturarumque sacrarum licet pauca de multis fidelia tamen e latino eloquium in nostrum vulgarem sermonem.” *Érdy Codex* (Nytár, 4), XXIV:15–18.

⁶⁵⁵ A *Heiligen Leben* (*Szentek élete*) a középkor egyik legelterjedtebb legendáriuma. A 251 legendát tartalmazó gyűjteményt az 1400-as évek elején a nürnbergi domonkosok állították össze az egyházi évnek megfelelő sorrendben. Különlegessége, hogy nem újonnan készült latin fordításokon alapul, hanem korábbi német szövegeket gyűjtöttek egybe. Kiadása: *Der Heiligen Leben. Der Sommerteil*, Hg. Margit BRAND, Kristina FREIENHAGEN-BAUMGARDT, Ruth MEYER, Werner WILLIAMS-KRAPP, Tübingen, 1996 (Texte und Textgeschichte, 44); *Der Heiligen Leben. Der Winterteil*, Hg. Margit BRAND, Bettina JUNG, Werner WILLIAMS-KRAPP, Tübingen, 2004 (Texte und Textgeschichte, 51). Irodalom: WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters*.

⁶⁵⁶ „er vebet sich vast mit peten mit vasten mit wachen und mit vil ander guten werken” – idézi: Konrad KUNZE, *Der Heiligen Leben*, in VL², III, 622.

⁶⁵⁷ WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters*, 371 skk.

⁶⁵⁸ Werner WILLIAMS-KRAPP, *Laienbildung und volkssprachliche Hagiographie im späten Mittelalter*, in *Literatur und Laienbildung*, 697–709.

gusok legfőbb kifogása a legendák ellen nem is a történelmi megbízhatatlanság volt, hanem az, hogy a regényes életrajzok, a csodák leírásai nem keltettek vallásos áhítatot.⁶⁵⁹ A korszaknak az eleganciára oly sokat adó humanistái – néhányuk kivételével – nem is művelték a hagiográfiát, aki foglalkozott vele, az viszont a történelemírás részének tekintette. Ezek tükrében vizsgáljuk az elkövetkezőkben a két magyar legendáriumot.

A *Debreceni Kódex legendáriumában* a szerkesztő – a humanista történetírókhoz, hagiográfusokhoz hasonlóan⁶⁶⁰ – elhagyta a hihetetlen csodaleírásokat, szinte csak olyan mirákulumok maradtak a szövegben, amelyeknek szentírási párhuzamai is voltak: gyógyítások, halottak föltámasztása. A Kartauzi Névtelen fordításai pontosabbak, ő nem hagyja el a csodák leírását. Két legendáriumunk forrásai közül sem a *Legenda aurea*,⁶⁶¹ sem a *Catalogus sanctorum*⁶⁶² nem szűkölködik a csodák leírásában,⁶⁶³ de még a késői Temesvári Pelbárt szentekről szóló prédikációi is bővelkednek mirákulumokban. Magyar nyelvű kódexeink pontosan, válogatás nélkül fordítják a szentek legendáit, nem mondanak le a bennük lévő csodákról sem.⁶⁶⁴ A *Debreceni Kódex legendáriumában* azonban a csodák viszonylag kis számban vannak jelen, legfőképpen a passió leírásában bukkannak föl, a szentek haláluk utáni csodatételei pedig elmaradnak, miközben azok a latin forrásokban nagy számban szerepelnek.

Mindjárt az első legenda, András apostolé is tanúskodik az állítás mellett. Érdeemes a legendárium e darabját hosszabban elemezni, a belőle levonható tanulságok jobbára érvényesek a gyűjtemény többi *vitájára* is.

Az András-legenda – mint több másik e gyűjteményben – a *vitától* idegen bevezetéssel kezdődik. A bonyolult skolasztikus beszédet a legendárium összeállítója egyszerűsíti, csupán két-három *tanúságot* vesz át Pelbárt számos alosztásából.⁶⁶⁵ A *Debreceni Kódex legendáriumának* kompilátora lelki vezetőként nem hagyja magára a hallgatót és olvasót, ezzel a bevezető prédikációrészlettel irányítja, mire kell figyelnie, milyen tanulságot vonhat le a legendából. András apostol történetéből a krisztusi meghívást és az arra adott választ vonatkoztathatja magára a legenda olvasója: „Tartoznak-e a keresztyénök erre, hogy mindön cselekedésében kövessék Urunk Jézust, avagy nem?” (2:23–25). A válasz András apostolé,

⁶⁵⁹ WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters*, 372.

⁶⁶⁰ Erről hosszabban a *Középkorosság és humanizmus* c. alfejezetben.

⁶⁶¹ A következő kiadásokat használtam: JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda aurea vulgo historica Lombardica dicta*, rec. T. GRAESSE, Repr. Phototypica, 3. ed. 1890, Osnabrück, 1965; IACOPO DA VARAZZE, *Legenda aurea*, I–II, edizione critica a cura di Giovanni Paolo MAGGIONI, seconda edizione rivista dall'autore, Firenze, SISMEL. Edizioni del Galluzzo, 1998.

⁶⁶² A következő kiadást használtam: PETRUS DE NATALIBUS, *Catalogus sanctorum et gestorum eorum*, Lugdunum, 1514. (München, Bayerische Staatsbibliothek, 2 P.lat. 1083 a.)

⁶⁶³ JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda aurea*, 318–319.

⁶⁶⁴ Ilyenek a *Lobkowicz-* és a *Nádor-kódex* legendái.

⁶⁶⁵ MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex*, 1519 (RMK, 21), 13.

aki mindenben Krisztus nyomában járt. Ezek után kezdődik a legenda, amelynek forrása a *Catalogus sanctorum*.⁶⁶⁶ András apostol háromszori elhívásának leírása után a magyar nyelvű legenda híven követi forrásának szövegét, legalábbis azokat a részeket, amelyeket a szerkesztői szándék megőrzött. A csodák leírása ugyanis nagyrészt kimaradt a szövegből. Nem fordította le a gyilkos feleségének történetét, az önmegtartóztatásra képtelen Miklósét vagy a fiával bujálkodni akaró asszonyét, ahogy a kutyák által szétszaggatott fiú, valamint a negyven tanítvány feltámasztásáról szólót sem.

A magyar nyelvű legenda szerkesztője ezzel szemben pontosan visszaadta az András apostol egyházépítéséről és passiójáról szóló részeket, viszont óvakodott a nyilvánvaló túlzásoktól. A mártírium elbeszéléséből elhagyta, hogy a kereszten két napig szenvedő apostol húszezer ember előtt prédikált, és így rövidít: „két napig élven tanítja vala a környüle álló népeket az idvőzségnek utára” (6:7–9).⁶⁶⁷ A szövegben nemcsak kihagyást tapasztalunk, hanem toldás is. A legenda végén lévő függelék a *Catalogus sanctorum*ban nem szerepel, az András apostolról szóló csodás példa, forrása nem más, mint a gyűjteményben közvetlen forrásként viszonylag ritkán fordított *Legenda aurea*.⁶⁶⁸ Az exemplum feladata itt – mint más esetekben is – az erkölcsi tanítás.⁶⁶⁹

A *Debreceni Kódex legendárium*ának ismeretlen szerzője lényegében hasonló eljárásmodot használ a többi *vita* szerkesztésekor is. A csodák egy részének fordítása itt is hiányzik, mint például az Ambrus-legendából a császár kegyetlenkedéseit, valamint a Macedonius megbüntetését leíró mulatságos történet,⁶⁷⁰ vagy János evangélista *vitájából* a Craton nevű filozófus drágakövével tett csoda leírása, akárcsak a püspökre bízott ifjú története, pedig ez utóbbi erkölcsi tanulsággal szolgál.⁶⁷¹

A *Debreceni Kódex legendáriuma* András-vitájának összevetése az *Érdy-kódex*-belivel nem hoz eredményt, az ugyanis nem az apostol életének elbeszélését, hanem az ünnepnapra szóló posztillát tartalmazza.⁶⁷² János apostol *vitája* viszont mindkét kódexben azonos, a forrásuk is megegyezik.⁶⁷³ Komolyabb eltérést mutat az Ambrus-legenda. Az egyháztanító életének leírása lényegében mindkét kódexben egyező szövegű, ám a Kartauzi Névtelen a *Legenda aurea* nyomán elmondja

⁶⁶⁶ A legendák forrását rendszerezi: MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex*, 1519 (RMK, 21), 16.

⁶⁶⁷ „In qua biduo vivens viginti milibus astantium hominum predicavit.” *Catalogus sanctorum*, I, 8.

⁶⁶⁸ *De Sancto Andrea apostolo*, in *Legenda aurea*, ed. MAGGIONI, II, 162–222. Itt meg kell jegyeznem, hogy a *Legenda aurea* szövegét Petrus de Natalibus gyakran kölcsönözte.

⁶⁶⁹ Szent Sebestyén és Szent Ágnes legendájában találunk hasonló toldást.

⁶⁷⁰ *Debreceni Kódex*, 17:11–21:11. Vö. *Catalogus sanctorum*, I, 8.

⁶⁷¹ *Debreceni Kódex*, 67:19–75:11. Vö. *Catalogus sanctorum*, II, 7.

⁶⁷² *Érdy Codex* (Nytár, 4), 216:19–222:17.

⁶⁷³ *Catalogus sanctorum*, II, 7.

azt a csodát, amikor Milánó püspöke a kíséretében lévőknek megjövendölte egy etrusiai dúsgazdag ember szerencsésének elmúlását: „Siessetek, fiaim, siessetek, és semmit ne késsetek, hogy minket es az Űristennek ítéleti ett ne találjon, és ezeknek bínékben velek egyetembe el ne veszjenk.”⁶⁷⁴ Ennek a szimbolikus pusztulásnak a leírása hiányzik *A Debreceeni Kódex legendáriumából*.

A *Debreceeni Kódex legendáriumának* kompilátora ugyanígy kihagy néhány csodálatos eseményt Canterburyi Szent Tamás,⁶⁷⁵ valamint Aquinói Szent Tamás életrajzából. Szent Szilveszter legendájából hiányzik a sárkány legyőzésének története,⁶⁷⁶ mint ahogy a bika feltámasztásának teológiai jelentőségű csodája is, ugyanis a mágia segítségével megölt állatot a pápa Krisztus nevével támasztotta föl, mintegy megígérve a holtak feltámasztását. A Kartauzi Névtelen opusában viszont a többivel együtt ez a csoda is megtalálható: Szent Szilveszternek tizenkét pogány bölccsel kell megmérkőznie, hogy melyikük Istene az igazi. Zamri, a tizenkettedik zsidó bölcs egy vad bikát hozat, hogy az általa ismert isten nevével legyőzze. „Elővé hozák azért az tulkot, kit száz ember nehezen tarthat vala, kötözvén. És mint Zamri filében sűgött vóna, ottan az tulok fenéket felesék, és kiműlék nagy ordojtással.” A pogány zsidók nagyon örülnek, de Szilveszter csendre inti őket: „Tudjátok, hogy nem Istennek nevét monda, de az gonosz erdegnek nevét nevezé. Mert az én Istenem, Jézus Krisztus nem csak az élőket ölheti meg, de még az megholtakat es feltámaszthatja. Ha azért akarja, hogy higgyem, mert nem erdegnek nevét nevezte, mondjá esmeg, és éleszje meg, kit megölt. Mert úgy vagyon megírván az Istenről, »Én kit akarok, megölök, és kit akarok, megélesztek«. Ha kedég nem tehetendi, nyilván tudjátok, hogy az gonosz erdeg nevét nevezte és nem Istenét.” Zamri vonakodik, a zsidók pedig kényszerítik Szilvesztert, hogy támaszsa föl a bikát. „Ottan azért Szent Szilveszter pápa imádságot tén az Űristenhez, és az tuloknak, ki megholt vala, filéhez hajla és monda: Halálnak és veszedelemnek neve, miként bementél ez tuloknak filében, azonképpen meg kimenj az mi Urunk Jézus Krisztusnak parancsolatja miatt, kinek nevében mondom teneked, tulok, támadj fel, és menj az te nyájad közé, minden sziligységgel [szelídséggel]! Ottan felkele az tulok, és elméne az ő nyájában.”⁶⁷⁷

A kartauzi szerzetes ugyanilyen élvezettel meséli el, miként kötözte be Szent Szilveszter a sárkány száját egy cérnaszállal,⁶⁷⁸ vagy hogyan javította meg Szűz Mária a Tamás érsek vezeklőruháját,⁶⁷⁹ amely csodálatos történeteket *A Debreceeni Kódex legendáriumának* írója szinte elhagyott. A Kartauzi Névtelen hosszú

⁶⁷⁴ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 382:13–36. Az idézet 382:23–26.

⁶⁷⁵ *Debreceeni Kódex*, 79:23–85:17. Vö. *Catalogus sanctorum*, II. 13 és *Legenda aurea*.

⁶⁷⁶ *Debreceeni Kódex*, 88:32–94:33. Vö. *Catalogus sanctorum*, II. 22.

⁶⁷⁷ Vö. *Catalogus sanctorum*, II. 22. A Kartauzi Névtelennél: *Érdy Codex* (Nytár, 4), 285:16–286:18.

⁶⁷⁸ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 286:21–287:10.

⁶⁷⁹ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 275:21–37.

leírásával szemben csupán ennyit mond: „S mikoron a szőrimög megnyővik vala rajta, Asszonyonk Mária önnönmaga megvarrja vala.”⁶⁸⁰ Az ő életrajza Thomas Becketről (1117/1119–1170) – egy látomás kivételével – nélkülözi a csodás elemet, száraz történelmi munka, amely – természetesen forrásának köszönhetően – pontosan mutatja be a király és az érsek közötti harcot.

Szent Brigitta (1303–1373) rövid életrajza a *Catalogus sanctorum*ban⁶⁸¹ csodás események sorozata, de némelyik kimarad *A Debreceni Kódex legendáriumból*, például az, hogy Brigitta a napsugárra akasztja a ruhát.⁶⁸² A magyar nyelvű legenda összeállítójának csodafelfogására igen jellemző a szöveghez fűzött megjegyzése: „S nagy sok, több egyéb csudákkal is fénlék e Szent Brigida. Jelösben, hogy mind Uronk Jézus, s mind a Bódog Szűz Mária megvigasztalván őtet csudálatos lölki édességökkel, miérthogy ő es az Uronk Jézus kénjaihoz nagy ájtatossággal vala, s az ő szent anyjának keserűségéhez kiváltképpen való imádságokkal, azokról mindön napon sírva emléközvé.”⁶⁸³ A kissé bonyolult mondatban a kompilátor látszólag a szent csodáiról beszél, ám ha értelmezzük a szöveget, egyértelműen kiderül, hogy nem másról, mint Szent Brigitta revelációjáról és a hozzájuk csatolt 15 imáról van szó, amelyek a XVI. század elején a magyar apácakolostorokban is rendkívüli népszerűségnek örvendtek.⁶⁸⁴ Csodának tehát a fordító – ismétlem, ez a részlet az ő interpolációja a legendában – a svéd szent hitét és a hit által elnyert látomásokat tartja. Ezt a Szent János evangélistáról szóló prédikációban a Szent Ágostontól vett idézet is megerősíti, Jézust alázatosságában kell követni, nem pedig csodatételeinek utánzásával: „A mi Idvözíténk nem monda, tanuljatok éntőlem halottakat támasztani, száraz lábbal a tengörön járni. Nem ezöket monda, de hogy kegyös vagyok és alázatos szívű, s nyugodalmat leltök a tü lölketőknek.”⁶⁸⁵ A legendárium szerzőjének humanista szellemisége azonban kimerül abban, hogy középkori mintapéldányával ellentétben nem halmozza a csodás események leírását. A *Debreceni Kódex legendáriumával* párhuzamos *Érdy-kódexben* a Kartauzi Névtelen vele ellentétben középkorias világszemléletet képvisel, bőkezűen bánik a csodákkal, láthatóan nem válogat közöttük. Ebből a szempontból különösen érdekes az *Érdy-kódex* Zsófiáról szóló legendája, amelyben a szentet passiója során hétszer ölik meg, míg végre elnyeri a mártírok palmaágát.⁶⁸⁶

⁶⁸⁰ *Debreceni Kódex*, 80:33–81:1.

⁶⁸¹ *Catalogus sanctorum*, III. 69. *Debreceni Kódex*, 168:19–170:12.

⁶⁸² KIRÁLY, A *Margit-legenda és rokonai*, 18.

⁶⁸³ *Debreceni Kódex*, 169:30–170:5 Ha nem ugyanaz is a szemlélete, mint Ransanusé, aki Szent Margit életrajzánál mondott le a szent csodáinak elmondásáról, mégis nagyban hasonlít rá. Az interpolált szövegről: KIRÁLY, A *Margit-legenda és rokonai*, 18.

⁶⁸⁴ Vö. BÁRDOS József, *Szent Brigitta tizenöt imádsága codexeinkben*, Bp., 1903.

⁶⁸⁵ *Debreceni Kódex*, 68:30–69:2.

⁶⁸⁶ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 437:1–447:22.

A *Debreceni Kódex legendáriuma* szerzőjének filológiai érdeklődése igen csekély, nem hasonlít a humanisták erudíciójára, nem hivatkozik a forrásokra még akkor sem, amikor Jacobus de Voragine megadja azokat.⁶⁸⁷ Ugyanez történik, amikor a latin nyelvű *vita* felsorolja, hogy a szent milyen munkákat írt, a magyar fordításból elmarad Nagy Szent Gergely pápa műveinek listája.⁶⁸⁸ Nem kizárható, hogy a kompilátor tekintetbe vette csak anyanyelven értő laikus hallgatóságának csekélyebb érdeklődését, ezért hagyta el a bibliográfiai érdekű felsorolást. Ugyanígy hallgatósága miatt mondhatott le Aranyszájú Szent János és Aquinói Szent Tamás műveinek a forrásában megtalálható felsorolásáról is.

A *Debreceni Kódex legendáriumának* ismeretlen összeállítója meglehetősen híven követte forrásait. A *vitákból* nem saját, hanem főként kútfőinek történelemszemlélete olvasható ki, amelyek szerint a világi történelem azonos az egyház történetével. Nincs ebben semmi különös, a szemlélet megegyezik a Kartauzi Névtelen felfogásával: a történelem az egyházban és a Római Birodalomban lejárló események sora.⁶⁸⁹ A *Debreceni Kódex legendáriumának* szerzője a szentek *vitáinak* elején megadja, melyik császár idején születtek, de érdeklődése nem terjeszkedik túl ezen, híven követi forrását, nem kommentál. Jellemző történelemszemléletére, hogy a legendák fordítása nem tartalmazza a szent passiójának idején lejárlott történelmi eseményeket, még akkor sem, amikor – éppen a *vita* hitelesítése kedvéért – a latin szöveg szerzője közölte azokat, mint például a protomártír Szent István életrajzában.⁶⁹⁰

A *Debreceni Kódex legendáriumának* szerzője némely esetben tájékozottabbnak látszik a Névtelennél, szóhasználata, ismeretei, korhűsége némelykor megbízhatóbb a kartauzi szerzetesénél. Ambrus *vitájában* ez szerepel: „S megtérvén Mediolanomba a császárné asszony – miért eretnek vala – nagy sok bosszúságot

⁶⁸⁷ Jacobus de Voragine Mátyás apostol legendájában egy Trierben őrzött kéziratra hivatkozik; ezt a *Legenda aurea*ból fordított magyar *vita* nem tartalmazza.

⁶⁸⁸ Nagy Szent Gergely munkáit így sorolja föl Petrus de Natalibus: „Hic eximius doctor librorum composuit pastorem, in quo ostendit, qualis esse debeat, qui ad ecclesie curam debet assumi. Librorum sacramentorum per totum anni circulum, Evangeliorum homelias xl, Dialogorum libros iij super Job libros xxxv. Primam et ultimam Esecchielis partem, que obscuriores videbantur per homelias xxij, quantum lucis habeant ostendit. Antiphonarium, nocturnum et diurnum suavi modulatione formavit. Epistolarum suarum registrum ad diversos missarum in xij voluminibus ordinate digessit. Super Canticis canticorum et in omnes prophetas, et Libros regum, Josue et Iudicum multa scripsisse dicitur. Aliaque plurima, que ab invidis conbusta fuisse traduntur.” *Catalogus sanctorum*, III. 192.

⁶⁸⁹ BÁN, A Karthausi Névtelen műveltsége, 74. Vö. még BORZSÁK István, Az antikvitás XVI. századi képe, Bp., 1960, 391–392.

⁶⁹⁰ *Catalogus sanctorum*, II. 4. A kimaradt mondatot a *Legenda aurea* már említett magyar kiadásából idézem: „Ugyanazon évben kövezték meg Istvánt, amikor az Úr a mennybe ment, augusztus hó harmadik napjának reggelén”. A temetés körülményeiről szóló mondatot a *Debreceni Kódex* is tartalmazza: „[...] testét Idvözíténknek titkon való tanítványi, Gamaliel és Nikodémós eltemeték nagy sírással Gamalielnek temető helyén” (67:14–17).

tétet vala e[z] szent embörön, s mikoron az arriános eretnökkök vélnejek, hogy [...]” A hely fordítása az *Érdy-kódex*ben ez: Ambrus „nagy sokfelől az eretnekektől számtalan háborúságokat szenvedé, szeméremiségeket és bosszúságokat. Mikoron esmeg Mediolanban jött vóna, ott es rajta támadának az husztok, eretnekek.”⁶⁹¹ A legenda forrásában – mind a *Catalogus sanctorum*ban, mind a *Legenda aurea*ban – természetesen arianusokról van szó.⁶⁹² Úgy látszik, mintha a Kartauzi Névtelen aktualizálna, saját korának csehországi eretnekmozgalmát vetítené vissza Szent Ambrus korába. Egy másik helyen, a második menyegzős vasárnapra szóló prédikációban azt mondja: „[...] ha ki [...] anyaszentegyházban való egyeségét megfejtendi, eretnökknek és kárhozatnak fiainak ítéltetik, avagy ha ki Krisztusnak hitit megtagadandja, husztnak neveztetik.”⁶⁹³ A kifejezést azon a dunántúli vidéken, ahol az *Érdy-kódex* is keletkezett, a Kartauzi Névtelenen kívül más is használta általánosan ’eretnek’ értelemben, legalábbis ezt támasztja alá a *Szent László-ének*, amelynek latin verziójában szintén huszitáknak mondják a tévelygőket: „Tu exstirpasti gentes, heresim wlsctas omnes tu ewlsisti.”⁶⁹⁴ Úgy tűnik fel tehát, hogy a művelt kartauzi szerzetes szándékosan választhatta ezt a szót mint az eretnekeket általánosan jelölő kifejezést.

A Kartauzi Névtelen szövélasztása ugyan nem mindig pontos, teológiai érdeklődése viszont mélyebb. A szeplőtelen fogantatás napjára szóló beszédében a nehezen dogmává váló *immaculata conceptio*ról ír: „Anné visszavonyás, veteködés, arguálás és véleködés nem léletik, mint ez Miasszonyunk Szűz Máriának szeplőtelen fogantjáról, mert mind ez mai napiglan kik hiszik, kik nem hiszik, kik vallják, kik tagadják.”⁶⁹⁵ A kartauzi szerzetes ezután rögtön arra hivatkozik, hogy a szeplőtelen fogantatás ünnepét a Szentszék megülni rendelte, IV. Sixtus pápa (1471–1484) pedig megerősítette az ünnepet.⁶⁹⁶ A dogmát a ferencesek hirdették, a domonkosok

⁶⁹¹ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 380:29–32. (A Nytár szerint az eredetiben *eretneket* áll – ezt javítottam – a megszokott *c~t* tévesztésről van e helyen szó.)

⁶⁹² „una ex virginibus arrianorum, ut cum ad se amplectendum traheret” Petrus de Natalibus, *Catalogus Sanctorum et gestorum eorum. Debreceni Kódex*, 19:14–18.

⁶⁹³ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 118:10–16. A kifejezést a Kartauzi Névtelen annyira általánosította, hogy még az ószövetségi környezetben is használta mindenszentekre szóló beszédében: „[...] az átkozott Roboám király, ki bálványimádást szerze Izrael népe között, kinek miatta számtalan népet vezete el az Izrael fiai közül, kikön magyaráztatnak anyaszentegyházban az eretnökkök és husztok, kik Krisztus Jézusnak szent hitit és népét megháborojták, és annakokáért kirekesztetnek Űristennek szent országából és az szentöknök számokból”. *Érdy Codex* (Nytár, 5), 415:29–36. A Kartauzi Névtelen által használt *huszita* kifejezést BÁN, A *Karthausi Névtelen műveltsége*, 24–25 is bemutatta.

⁶⁹⁴ *Gyöngyösi Kódex*, 1v:9. Az *wlsctas*ban az *l* feltehetően íráshiba; vö. GERÉZDI Rabán (*László-ének*, in Uő, *A magyar világi líra kezdetei*, Bp., Akadémiai, 1962, 161. Vö. még LÁZS Sándor, *A Szent László-ének eredetiségének kérdéséhez*, ItK, 119(2015), 235–238.

⁶⁹⁵ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 239:6–10. A szöveget javítottam, az eredetiben *Miasszonyunk* helyett nyilvánvaló másolási hiba – *mai asszonyunk* – van.

⁶⁹⁶ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 241:34–35; 242:14–17.

viszont vitatták,⁶⁹⁷ így aztán váratlan, hogy A *Debreceni Kódex legendáriumának* összeállítója erre a napra – és csak erre az egyetlen ünnepre – éppen egy domonkos szerző, Johannes Herolt prédikációjából fordít részleteket, miközben addigi forrásaiból is meríthetett volna. A választott beszédben nyoma sincs kételynek, és nincsenek teológiai magyarázatok sem, mint a Kartauzi Névtelennél, aki megemlíti a *consilium Trinitatis*-elképzelést, azaz hogy a Szentháromság az *incarnatiót* már a kezdetek kezdetekor elhatározta, s Máriát választották Jézus anyjának.⁶⁹⁸

Az *Érdy-kódex* szerzőjéről saját közlése alapján biztosan tudjuk, hogy kartauzi szerzetes volt. Sok apró elem mutat viszont arra, hogy A *Debreceni Kódex legendáriumának* szerzője világi státuszú klerikus lehetett.

Az, hogy a *Debreceni Kódex* klarissza környezetből került ki, arra mutathatna, hogy legendáriumának is ferences szerzetes volt az összeállítója. Erre azonban semmiféle bizonyítékot nem találunk.⁶⁹⁹ A magyar kódexek prédikációihoz, elmélkedéseikhez képest A *Debreceni Kódex legendáriumának* meglepően visszafogott – még a skolasztikus prédikációkban is – a hivatkozásrendszere. Az ismeretlen kompilátor többnyire hasonló formulával utal a citátumra: *reája felelnék doktorok* (14:18), *kérdik szent doktorok* (68:18–19). A legendárium Pelbárttól átvett prédikációrészleteiben sem hivatkozik a kompilátor ferences auktorra „atyánk”-ként, ám a domonkos szerzőkhöz sem fűzi rendi kötelék, Aquinói Szent Tamásra nem utal mint rendtársra. A gyűjtemény semlegessége feltűnő, hiszen az egyes rendekhez tartozók idézeteikkel is propagálták ordójukat, törekedtek arra, hogy olyan szerzőket citáljanak, akik hozzájuk tartoznak.⁷⁰⁰ A Kartauzi Névtelen azzal is hangsúlyozza szerzetesi állapotát, hogy Szent Benedeket, Szent Domonkost és Szent Ferencet is „atyánk”-ként említi.⁷⁰¹ Ezzel szemben A *Debreceni Kódex legendárium* 114 leveles korpuszában csupán egyetlen alkalommal olvassuk, hogy „Szent Bonaventura doktor atyánk” (*Debreceni Kódex*, 211:21–22), a levél hátoldalán viszont már elmarad az „atyánk” (212:4) megjelölés. A „Szent Bonaventura doktor atyánk” formula egyébként is szokatlan, feltűnő összetétel, mert általában vagy a

⁶⁹⁷ Hasonlóan jár el a Kartauzi Névtelen is, a pápák alakját sematikusan rajzolja meg. BÁN, *A Karthausi Névtelen műveltsége*, 38.

⁶⁹⁸ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 238:1–8. A *consilium Trinitatis*ről: Peter KERN, *Trinität, Maria, Inkarnation. Studien zur Thematik der deutschen Dichtung des späteren Mittelalters*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1971, 49 (Philologische Studien und Quellen, 55).

⁶⁹⁹ Minden magyarázat nélkül ferencesnek tartja a szerzőt KIRÁLY György (*A Margit-legenda és rokonai*, 25) is, valamint később az ő nyomán HORVÁTH János is (*A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, 176), igaz, ő az egész kódexet mondja ferencesnek.

⁷⁰⁰ A birtokos személyjellel ellátott *atya* szó szerepéről: HAADER, *A Nyulak szigeti kódexmásló műhely két korszakáról*, 53.

⁷⁰¹ „Szent Benedek atyánk” – *Érdy Codex* (Nytár, 4), 357:4; „Szent Damonkus atyánk” – *Érdy Codex* (Nytár, 5), 162:8; „Szent Ferenc atyánk” – *Érdy Codex* (Nytár, 5), 366:29.

doktor, vagy az *atyánk* kitétel szerepel a kódexekben.⁷⁰² Úgy tűnik tehát, hogy utólag, a kódex leírása közben csúszott be a rendi hovatartozást jelző szó. Ez viszont azt bizonyítaná, hogy a kódex leírása az eredeti példányról ferences környezetben történt, de ez csak a leírásra vonatkozhat, magára a szerzőre nem.

A *Debreceni Kódex legendáriumának* összeállítója a pápák egyházépítő tevékenységéről sem emlékezik meg,⁷⁰³ miközben a latin forrás Szent Szilveszter intézkedéseit⁷⁰⁴ és Szent Gergely reformjának részleteit is felsorolja.⁷⁰⁵ Különösen feltűnő Nagy Szent Gergely liturgikus újításainak hiánya, hiszen az nemcsak szertartásokat végző papok, hanem a liturgikus cselekményekben aktívan részt vevő laikusnak számító nővérek számára is fontos volt, csupán a világi olvasókat, hallgatókat nem érintette az egyháztörténeti kérdés. Elhagyta a szerzetesi teológia számára különösen fontos fejtegetéseket a szegénységről, mint például János apostol *vitájából* a drágakövel tett csoda előttit, amely a világi javak értelmes megvetéséről szól, miközben ezzel közönségét a földi élet vagyontárgyainak helyes értékelésére oktathatta volna.⁷⁰⁶ Arra kell gondolnunk, hogy olvasói érdeklődését vette figyelembe ezzel, s hogy nem egyházi közönsége volt, hiszen az elmaradt részleteknek szerzetesi környezetben különös szerepük lett volna.

⁷⁰² A *Debreceni Kódex* további kezeinek írásában – 233:5; 258:8; 261:6; 262:13; 263:8–9; 265:22; 271:19; 328:24–25; 434:18–19 – így szerepel: „Szent Bonaventura atyánk.” Tehát egyszer sem fordul elő a fent említett „Szent Bonaventura doktor atyánk”, így az minden valószínűség szerint utólagos betoldás eredménye.

⁷⁰³ BÁN, A *Karthusi Névtelen műveltsége*, 81.

⁷⁰⁴ „Hic omnium orphanorum viduarum et pauperum nomina in matricula habebat et omnibus necessaria providebat. Constituit quartam et sextam ferias et sabbatum ieiuniis observandas, quintam vero feriam quasi dominicam celebrandam. Grecis quam dicentibus christianis sabbatum potius quam quintam feriam celebrandam. Respondit Silvester hoc fieri non debere, et quia est traditionis apostolice et quia dominice debetur compassio sepulture, quinte vero ferie dignitatem ostendit, quia eo die dominus celos ascendit, et sacramentum eucharistie instituit et ecclesia christi confecit.” *Catalogus sanctorum*, II. 22.

⁷⁰⁵ „Hic constituit etiam in singulis ecclesiis urbis Rome in diebus adventus et quadragesime fieri stationes devocionem fidelium celebrandas. [...] Addidit in canone misse: Diesque nostros in tua pace disponere etc. Et percepit, ut super corpora apostolorum a papa sive cardinalibus celebraretur missa. Officium misse per introitum et ix Kyrie eleyson, et alia que in antiphonario continentur celebrari instituit. Letanias maiores inter pascha et penthecosten ordinavit. Anno quoque imperatoris Mauricii xiiij. synodum ad ecclesiam Sancti Petri cxxiiij. episcoporum celebravit, qua plurima de necessariis ecclesie providit. Alia quoque multa insignia et laudabilia opera tam in urbe quam in orbe perfecit.” *Catalogus sanctorum*, III. 192.

⁷⁰⁶ A legenda szerint a filozófus Craton összetör egy vagyont érő drágakövet, hogy bizonyítsa, mennyire megveti a világi értékeket. János apostol megfeddi, mert helytelenül cselekedett, a vagyont használni kell. „Quod videns apostolus philosophus advocavit, et talem mundi contemptum damnavit. Tum quia ore hominum laudabatur et a Deo reprobatur, tum sine ullo merito fiebat, eo quod sua pauperibus non largientur ostendens mundum esse contemnendum, facultates hominis pauperibus erogando.” Mindezek után Istenhez fohászkodott, a széttört drágakő ismét ép lett, eladták, és az árát szétosztották a szegények között. *Catalogus sanctorum*, II. 7.

Két teljesnek szánt legendáriumunk mellett létezik egy harmadik gyűjtemény is, de az igen hiányos. A ma *Cornides-kódex*nek nevezett kéziratot 1514 és 1519 között állította össze Ráskay Lea a Nyulak szigeti domonkos apácák számára. A *Cornides-kódex De tempore* gyűjteményébe időrendileg többé-kevésbé pontosan illeszkednek be a *De sanctis* rész legendái,⁷⁰⁷ mintha tervszerű, az egész évet lefedő összeállításnak indult volna a munka. A kéziratnak azonban az évekig tartó másolás mégis *ad hoc* jelleget ad. A kódex csupán a *de tempore* ünnepekre adott prédikációkat: mindenszentektől mindenszentekig terjed az ünnepek sora. A tervszerűség ellen szól, hogy sok ünnepre – nagycsütörtök, húsvét, mennybemenetel, pünkösöd, úrnapja – szóló prédikációt csak 1518-ban írt le Ráskay, igaz, ezzel a *de tempore* rész szinte teljes is lett.

Semmi sem utal arra, hogy törekedtek volna az év fontosabb szentjeinek legendáit megszerezni, hogy a *de sanctis* rész valamelyest teljes legyen. A domonkos nővéreknek csak a *Visitatio Mariae* napjára volt önálló beszédük, a többi Mária-ünnepre nem volt külön prédikációjuk, azokra Temesvári Pelbárt *Stellarium*ából vett egyetlen hosszabb fordítással (1r:1–29r:7) kellett beérniük, bár más kódexükben is találunk kiegészítő szövegeket.⁷⁰⁸ A *Cornides-kódex* hosszas összeállítási ideje és a súlyos hiányok – valamint az, hogy az *Érsekújvári Kódex*be később jeles szentek legendái kerültek – azt mutatják, hogy a kolostort pasztoráló szerzetesek ebben az időszakban a legendák rendszeres gyűjtését, fordítását nem tarthatták különösen fontosnak.

A *Cornides-kódex* legendái részben elütnek az eddig bemutatottaktól. Több *vitának* – Ágota, Julianna, Jusztina, Bereck, Luca és Ágnes – forrása a *Legenda aurea*, némelyiket a kompilátor más forrásból kiegészítette. Két legenda – Dorottyáé és Antiochiai Szent Margité – viszont nem egyszerűen a passió elmesélése, hanem a szent ünnepére szóló prédikáció, amelyben Paratus, a prédikáció szerzője fűz fejtegetést a szent életének eseményeihez. Ilyen például az, amikor Margit szépségéről elmélkedik: „Menjetök el, és hozzátok énnekem ez szüzet! Ha szabad, azaz ha nemes, veszem őtet feleségemmé, ha kedig szolgálóleán, leszen én (paráznám) szeretőm. Ezenképpen nyilván vagy az ő testi szépségéről, mely testi szépségért Olibrius szereté őtet. Mely testi szépség nem igen dicsérendő, sem szükséges embernek idvességére. Mert úgymond Salamon példabeszédről írt könyvének harmi[n]cegyed részében, mondván, Csalárd malaszt és hívságos az szépség. De az belső szépség dicsérendő, ki áll az jószágos míelködötökben. Annakokaért mondatik ugyanottan, Asszonyállat félvén Istent és dicsértetik. Mert valaki féli Istent, az olyan ember szereti az jószágos míelködötöket, kiről úgy mond [...]” (*Cornides-kódex*, 163v:9–164r:2). És következik egy bibliai idézet, amelyet egy

⁷⁰⁷ Lázsz Sándor, *A Cornides-kódex eredeti rendje*, ItK, 87(1983), 587–601.

⁷⁰⁸ Ilyen volt Ráskay Lea összeállításában a *Horvát-kódex*, amelyben Temesvári Pelbárt *Stellarium*ából található hosszú fordítás (1r:1–120v:3). Forrásmegjelölés: SZILÁDY Áron, *Temesvári Pelbárt élete és munkái*, Bp., 1880, 61. Vö. még HAADER-PAPP, in *Horvát-kódex*, 1522 (RMK, 17), 19–21.

újabb követ, és Paratus csak azután tér vissza a legenda elmondásához. Ez modernebb szerkezet, mint a passió egyszerű elbeszélése. Lehetőség van az erkölcsi tanulságok levonására, teológiai magyarázatokra, viszont a lineáris szerkezet megbontása miatt nehezebben követhető az elbeszélés.

Az olvasmányprédikáció fordítója egy jól képzett domonkos szerzetes lehetett. A szövegben több értelmezés van, az előbb idézettben például ez: „Ha szabad, azaz ha nemes” – a latin eredetiben csak ennyi áll: „si libera est”.⁷⁰⁹ A „parázna” szó törlése viszont már az apácák utólagos javítása, a lap aljára maga Ráskay Lea írta ki helyette: „szeretőm” (163v).

Meg kell említeni Szent Lúcia legendáját is (ünnepe december 13). A *Cornides-kódex* kiadói megállapították, hogy a szöveg csak részben származik a *Legenda aurea*-ból, egy részlete a humanista Boninus Mombritius (1424–1502 előtt) *Sanctuarium*-ából van,⁷¹⁰ befejezése pedig Temesvári Pelbárt Luca-napi beszéde.⁷¹¹ A legenda tehát olyan, több forrásból merítő összeállítás, amelyet a szerzetesek tollából eddig is láttunk. Bognár András és Levárdy Ferenc azonban felvetik – igaz, még ugyanazon a lapon visszakoznak is –, hogy Ráskay Lea fordította és állította össze a szöveget.⁷¹² A korábban az apácakolostorok lakóinak nyelvi műveltségéről elmondottak alapján azonban ezt kizárhatjuk.⁷¹³

Domonkos kódexek legendái

A domonkos nővérek kódexei közül csak a késői *Érsekújvári Kódex*ben olvashatunk legendafordításokat, jóllehet a rendi oktatásban a *Legenda aurea* című gyűjteménynek fontos szerepe volt.⁷¹⁴ Olvasását Humbertus de Romanis el is rendelte.⁷¹⁵ Részben Humbertus rendelkezésnek kései eredménye a német nyelvű legendagyűjtemény – *Der Heiligen Leben* – létrejötte és karrierje is.

⁷⁰⁹ A Mária életéről és szentségéről szóló, a *Stellarium*-ból fordított részletekről a kódex kiadói megjegyzik, hogy „fordítója latinul jól tud és teológiailag képzett dominikánus lehetett”. Ezt éppen a hasonló betoldások, magyarázatok bizonyítják, mint amelyet a fenti példában láttunk. BOGNÁR–LEVÁRDY, *Cornides-kódex* (CH, 6), 805.

⁷¹⁰ BOGNÁR–LEVÁRDY, *Cornides-kódex* (CH, 6), 802. A *sanctuarium* kiadása: BONINUS MOMBRIUS, *Sanctuarium seu vitae Sanctorum*, novam editionem cur. monachi Solesmenses, Paris, 1910, I–II.

⁷¹¹ BOGNÁR–LEVÁRDY, *Cornides-kódex* (CH, 6), 802.

⁷¹² BOGNÁR–LEVÁRDY, *Cornides-kódex* (CH, 6), 803.

⁷¹³ Vö. Az *anyanyelvű szerzetesi irodalom keretei* c. fejezetnek A másolásról szóló részében írottakkal.

⁷¹⁴ Pascal COLLOMB, *Les éléments liturgiques de la Légende dorée. Traditions et innovations*, in *De la sainteté à l'hagiographie*, 115 skk; Alain BOUREAU, *Conclusion*, in *De la sainteté à l'hagiographie*, 288.

⁷¹⁵ Barbara FLEITH, *Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea*, Bruxelles, 1991, Société des Bollandistes, 41 (Subsidia hagiographica, 72).

Mégis azt gyaníthatjuk, hogy a *Cornides-kódex* írásának idején a Boldogaszony-konvent domonkos apácáinak nem állt rendelkezésükre teljes anyanyelvű legendárium. Valószínűleg nem ismerték *A Debreceni Kódex legendáriumának* valamelyik esetleges másolatát sem, sem a Kartauzi Névtelen munkáját, hiszen akkor nem lett volna szükség 1514-ben Temesvári Pelbárt Dorottya-napi prédikációjának lefordítására, leírására. Gyakorta megtörtént persze, hogy olyan szövegeket is újraírtak, újrafordítottak, amelyek már a kolostor könyvtárának polcán feküdtek, de ez többnyire csak akkor fordult elő, ha magánhasználatban lévő vagy valamely vegyes kódexben bújta meg a szöveg – egy állandóan használt, azaz a szentek ünnepén fölolvastott legendárium darabjaira emlékezett volna a könyvtárt és a scriptoriumot vezető nővér. Azt a feltevést, hogy a domonkos apácák szigeti konventje a XVI. század első negyedében nem rendelkezett *per circulum anni* legendáriummal, az igen kései *Érsekújvári Kódex* látszik igazolni.

Az *Érsekújvári Kódex* több legendát tartalmaz, olyanokat is, amelyek egy rendszeres, egész évet felölelő legendáriumból nem maradhattak volna ki. Egyik legendacsoportja:

Szent Jeromos- (156ra:1–158vb:31, szeptember 30.),

Szent Márton- (171ra:6–176rb:30, november 11.),

Szent Flórián- (176rb:31–177ra:17, május 4.)

és a klarisszáktól átvett Szent Adorján-legenda (177ra:18–180ra:37, szeptember 8.). A legendák sorrendje esetleges, nem az egyházi év naptára szerint szerepelnek, míg kódex később következő legendsorozata –

Sziénai Szent Katalin (193vb:11–214vb:38, április 29.),

Egyiptomi Szent Mária (212ra:1–213va:33, április 2.),⁷¹⁶

Szent Marina (213vb:1–215va:9, június 18.),

Szent Mária Magdolna (215va:10–222ra:37, július 22.) – már igen, csupán az első két legenda cserélődött föl, a másik kettő követi a kalendáriumot. Ezeknek a legendáknak a lejegyzése sem mutat tervszerűséget, a legendacsoportok közé idegen szövegek – prédikációk, tanítások, példák – ékelődnek, Szent Jeromos legendája pedig mindegyiktől elszakadt, külön áll.

A fordítások sem egységesek, jóllehet – Sziénai Szent Katalin és Szent Jeromos második (165va:29–171ra:4) legendájának kivételével⁷¹⁷ – mindegyiknek a *Legen-*

⁷¹⁶ A levelek a kötéskor összekeveredtek. Nytár, X, 128, valamint MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 7–8.

⁷¹⁷ A Jeromos-legenda forrása: *Epistula s. Augustini ad Cyrillum Hierosolymitanum de magnificentia b. Hieronymi* (PL 22, 281–289). CSAPODI Csaba, A „Magyar codexek” elnevezésű gyűjtemény (K 31–K 114), Bp., 1973, 23–27 (Catalogi Collectionis Manuscriptorum Bibliothecae Academiae Scientiarum Hungaricae, 5). Sziénai Szent Katalin legendájának forrása: Antoninus Florentinus *Chronicon* és Sziénai Szent Katalin *Dialogo della Provvidenza* (154., 155. és 159. fejezet) címet viselő írása, amelyet a hagyomány szerint a szent látomásaiban anyanyelvén diktált. Az *Érsekújvári Kódex*

da aurea a forrása.⁷¹⁸ A lefordíthatatlan névmagyarázatok magyarra átültetésével csupán a Szent Márton-legenda fordítója kísérletezett, a másik esetben, a Mária Magdolnáról szólóban, ez elmaradt.⁷¹⁹ Valószínűnek látszik tehát, hogy nem egy legendafordítóval van dolgunk, azaz *Érsekújvári Kódex* több magyar forrást, több magyar fordító munkáját használta.

A kéziratban valamifajta egységesítő törekvés látszik. Jeromosét és Flóriánét kivéve a legendák mindegyike után fohász következik, amely, bevonva az olvasót és a hallgatót, a szent kegyelmét kéri. Az *Érsekújvári Kódex* Szent Adorján-legendájának szövege egyezik a *Nádor-kódex*ével, a különbség az, hogy a domonkos apácák kódexében megjelenik a záró ima: „az keresztyének az ő testét és tevék az szent mártíromok testekhez, kit engedjen minekünk es Atya, Fiú és Szentlélek, egy erek Isten! Ámen!” (180ra:32–37). Az egységesítő törekvés nemcsak ebben nyilvánul meg, hanem a legendák elején lévő címközlésben is. Mária Magdolna legendájának a nagy igyekezetben két címe is lett, az egyik az eredeti, a másik, amelyet a scriptor rubrummal a szöveg fölé írt: „**Szent Mária Magdalénának legendája néminemű jeles és használatos csodatételökvel elkezdetik ezképpen etc.**”, az átvett szöveget pedig tintával: „Mária Magdalénának ezképpen csodavaló élete olvastatik” (215va:10–16).⁷²⁰ A legendát záró fohász itt is megtalálható: „az ő lelkét, miképpen fehér galambot nagy isteni dicsérettel mennyországban vitették, kit engedjen nekünk Atya, Fiú, Szentlélek erekkül erekké” (445a:32–37).

Ferences kódexek legendái

A *Nádor-kódex*, az óbudai klarissza nővéreknek ez az 1508-ból származó kódexe⁷²¹ nyolc legendát tartalmaz,⁷²² ezek foglalják el a kézirat tekintélyes hányadát. Ezek a legendák sem új, magyarországi összeállítások, mint a *Debreceni Kódex legendáriumának* kompilációi, hanem a latin nyelvű legendák egyszerű fordításai,

forrása ennek a műnek a Capuai Rajmund által latinra fordított változata. KATONA, *Újabb adalékok codexeink forrásaihoz*, 191–201. Johannes Neumarkt fordításában a nürnbergi domonkos apácák könyvtárában is megvolt az életrajz: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 56 és Cent. VII, 32.

⁷¹⁸ A forrásokat meghatározta: HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, 39–42, 53, 21, 52, 51; VARGHA, *Kódexeink legendái és a Catalogus sanctorum*, 35, 31, 34, 30, 32. (A lapszámok a legendák sorrendjét követik.)

⁷¹⁹ Az *Érsekújvári Kódex* többi, a *Legenda aurea*ból átvett legendájának nincs névmagyarázata.

⁷²⁰ A fettel szedett betűk rubrummal készültek. Ez rész a második kéz írása, ő viszonylag keveset másolt, talán ennek tudható be a duplázás. A kéz írásáról: MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 15.

⁷²¹ Vö. ehhez a *Nádor-kódex* kiadóinak előszavát és az ott felsorolt szakirodalom eredményeit. *Nádor-kódex, 1508* (RMK, 16), 10.

⁷²² A *Nádor-kódex* Szent Eufrozina, Szent Orsolya, Szent Apollónia, Szent Hedvig, Szent Adorján, Szent Elek, Szent Zsófia és Egyiptomi Mária legendáját tartalmazza.

forrásuk főként a *Legenda aurea*,⁷²³ a *Vitae patrum* (Szent Eufrozina), valamint két másik latin szöveg.⁷²⁴

A legendák 136 levélnyi terjedelme ellenére a másoló apáca nem szándékozott teljes legendáriumot összeállítani. A *Nádor-kódex*be írt legendákat nem egy kész legendáriumból másolták, a *viták* nem a kalendárium rendje szerint következnek. A legendsorozat nem mutat tervszerűséget. Nem is egy fordító készítette a fordításokat, nem egységes minőségűek, az Orsolya-legenda például igen zavaros, nehezen érthető. A klarissza nővér nem is törekedett a szövegek egységesítésére, nem vett részt a szerkesztésben, egyszerűen lemásolta őket.

Nem lehet tudni, hogy ekkor, a *Nádor-kódex* írásakor, a XVI. század első évtizedében volt-e az óbudai klarissza nővérek könyvtárában teljes magyar nyelvű legendárium. Valamirevaló gyűjteményből nem hiányozhattak volna olyan népszerű szentek legendái, mint Eufrozináé, Orsolyáé, Adorjáné, Eleké. Így arra kell következtetnünk, hogy ha rendelkeztek volna az év legfontosabb szentjeinek *vitáját* tartalmazó legendáriummal, például a *Debreceni Kódex legendáriumának* egy esetleges másolatával, akkor nem lett volna szükséges más kéziratba, azaz a *Nádor-kódex* olvasmányai közé lejegyezni őket.⁷²⁵ A rendelkezésünkre álló adatokból leginkább arra juthatunk, hogy a klarisszák – és a domonkos apácák is – különösebb tervszerűség nélkül, pillanatnyi igényeiknek megfelelően másolták a szövegeket egyik kódexből a másikba. Így jutott a *Nádor-kódex*-beli Szent Eufrozina-legenda és egy másik – ismeretlen – kéziratból Szent Elek legendája a valamivel későbbi, szintén klarissza *Lobkowicz-kódex*be (1515).⁷²⁶ Ugyanígy szép karriert futott be Szent Adorján történetének elegáns fordítása. A legenda első ismert lejegyzése után több mint húsz évvel a ferences eredetű *Nádor-kódex* szövege talált utat a domonkos *Érsekújvári Kódex*be,⁷²⁷ példázva, hogyan segítették egymást a megreformált kolostorok olvasnivalóval.

A Mohács évében megkezdett *Kazinczy-* (1526–1541), illetve az utána írott *Tihanyi Kódex*ben (1530–1532) is található olyan legenda, amelyet – a megszólításokból ítélve – frater F az apácák körében használt, feltehetőleg az óbudai kla-

⁷²³ A forrásokról: HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, Bp., 1911, 12, 21, 23–24, 28–29, 52, 55–72.

⁷²⁴ Az Apollónia-legenda forrása: MADAS Edit, *Középkori magyar Apollónia-legendáink latin forrásai*, in *Emlékkönyv Abaffy Erzsébet 70. születésnapjára*, Bp., 1998, 134–139. Szent Hedvig legendájának forrása a *Legenda minor* lehet; vö. MADAS, in *Nádor-kódex*, 1508 (RMK, 16), 14–15.

⁷²⁵ Abból sem lehet következtetéseket levonni, hogy a *Nádor-kódex* Szent Apollónia-legendája megismétlődik a ma *Debreceni Kódex*ként ismert kéziratban. Ez nem jelenti azt, hogy a *Nádor-kódex* írója azért másolta le a *Debreceni Kódex*be az Apollónia-legendát (559:1–572:15), mert az első változatot – joggal – rövidnek találták, hiszen ekkor a kódex mai korpuszának két egysége még nem volt egybekötve, tehát a másoló nem tudhatott a legendáriumbeli életrajzokról.

⁷²⁶ Szent Eufrozina élete, *Lobkowicz-kódex*, 185:1–220:13, Szent Elek élete, *Lobkowicz-kódex*, 221:1–243:24.

⁷²⁷ *Érsekújvári Kódex*, 355a–361a.

rissa közösségben. Önállóan jelenik meg a korábban írott *Kazinczy-kódex*ben Antiochiai Szent Margit (14r:11–18r:10), Szent Anna (20r:1–25r:1), Szent Elek (35v:4–41v:1), valamint Barlám és Jozafát története (42r:1–68v:26), mindegyik 1526–1527-ben készült. A legendák forrása itt is a *Legenda aurea*,⁷²⁸ ezalól csak Szent Annáé kivétel.⁷²⁹ A legendák mindegyikét kiváló stílussal fordították, elemzőik kiemelik a szövegek eleganciáját.⁷³⁰ Ebbe a körbe tartozik az 1531-ben írott Eugénia-legenda is a *Tihanyi Kódex*ben (147r:1–165v:30). A legendák részben magukon viselik a már bemutatott jegyeket, azaz a szöveg végén zárlatot találunk, amellyel az előadó bevonja a hallgatót a szent érényeinek utánzása által a dicsőségsébe is: „és nagy isteni dicsérettel angyalok lelkét az bódogságra vivék, kit adjon nekünk es az dicsőségös Szentháromság Isten, ki örökké él és országol, ámen!” – ezt követi a scriptor saját fohász: „IHS, Mária, Szent Ferenc” (*Kazinczy-kódex*, 18r:6–10). A címközlés is azt erősíti, hogy a scriptor apácaközösség használatára szánta a legendákat – „Kezdetik az bódog Szent Eleknek élete, kit nektök példájul vetök, szízek!” (*Kazinczy-kódex*, 35v:4–5) –, előadójuk maga a másoló lehetett. Más esetekben a legendák és a példák függelékei, illusztrációi egy-egy prédikációnak, miként az Elek-legenda második redakciója esetében.⁷³¹

⁷²⁸ A forrásokról: Antiochiai Szent Margit legendája – HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, 49–50; KIRÁLY, A *Margit-legenda és rokonai*, 14–17; Szent Elek legendája – HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, 28–29; Barlám és Jozafát legendája – HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, 25–26.

⁷²⁹ A Szent Anna-legenda forrásáról: KATONA Lajos, *A Teleki-codex legendái*, Bp., 1904, 4–16, 30–70 (Értekezések a Nyelv- és Széptudományok Köréből, 18); a forrás: *Legenda sanctissimae matronae Annae*, Lipcse, 1497.

⁷³⁰ Mindenekelőtt Szent Margit, Szent Elek, valamint Barlám és Jozafát legendájának stílusáról szólnak: KIRÁLY, A *Margit-legenda és rokonai*, 16; BEÖTHY, A *szépprózai elbeszélés a régi magyar irodalomban*, I, 36–46; RÉVAI Sándor, *Barlám és Jozafát, továbbá szent Elek legendája*, A Pécsi Magyar Királyi Állami Főreáliskola Értesítője, 1904/1905; ILLÉS Gyula, *Szent Elek legendáink és az Elek legenda forrásai*, Bp., 1913, 41.

⁷³¹ A *Tihanyi Kódex* 1531-ben leírt Elek-legendája nem különül el, szinte összefolyik az előtte lévő, a „Szent szeretetről” szóló prédikációval, annak illusztrációja, akárcsak a Szent Erzsébetről szóló példa. „Valamit az szegénőknek teszünk, Uronknak tesszök azt, elyetén nömös jószágokkal keresheti meg embör az isteni szent szeretetnek drágalátos kencsét” – fejeződik be a Szent Erzsébetéről szóló exemplum a prédikáció végén, majd már Szent Elekre vonatkoztatva folytatódik a szöveg – „Ezökkal keresé meg az bódog Szent Elexsius [is], kiről imígyen olvastatik” (*Tihanyi Kódex*, 10r:15–22). (Az exemplum és a legenda szerepéről a kódexben: Kovács, in *Tihanyi Kódex, 1530–1532* [RMK, 31], 33.) A módszer nem idegen frater F-től vagy attól, akitől ő átvette a szöveget, másik kéziratában, a *Kazinczy-kódex*ben is hasonló megoldást találunk, a „Szent tisztaságról” szóló beszédhez Szent Orsolya élete szolgál példaként. Az eljárás lényegében azonos azzal, amelyet a *Debreceni Kódex legendáriumának* összeállítója követett, bár jelentős a különbség is. A *Debreceni Kódex legendáriumának* ismeretlen szerzője csupán útmutatást ad, milyen érényeket kell kiemelni a bevezetést követő legendából, a *Kazinczy-* és a *Tihanyi Kódex* pedig a prédikáció végére függeszti exemplumait, legendáit. Lehet, hogy frater F volt az, aki a *Debreceni Kódex legendáriumának* elemzésekor bemutatott szerkesztői fogást saját munkájába átvette, de valószínűbb, hogy nem, hanem

A *Kazinczy-* és a *Tihanyi Kódex* írója céltudatos kompilátor, az legalábbis kitetszik munkájából, hogy a kézirat összeállításában a *cura monialium* vezérelte, közönségével folyamatosan kapcsolatban volt, számon tartotta a már leírtakat vagy azt, amit még írni szándékozott.⁷³² A két kézirat mégsem tükröz átgondolt szerkesztési elveket, nem beszélhetünk egy műegész elkészítésének szándékáról, inkább ötletszerű szerkezetet mutatnak,⁷³³ kétségtelen azonban, hogy a kódexek központi gondolataként megnevezhető a Szűz Mária iránti tisztelet, ami nem volt idegen a ferencesektől.

A *Kazinczy-* és a *Tihanyi Kódex* korábbi elemzői felvetik, hogy e két kései ferences kézirat más klarissza kódexektől eltérően több apokrif, keletiesen regényes legendát tartalmaz, akárcsak a szintén késői *Teleki-kódex*.⁷³⁴ Az apokrif legendák azonban részei voltak a középkori legendairodalomnak, attól nem váltak el,⁷³⁵ Barlám és Jozafát történetét a *Legenda aurea* is tartalmazta. Az apokrif iratoktól egyébként sem idegenkedtek a kolostori szerzők és olvasók, ilyeneket nemcsak külföldi,⁷³⁶ hanem hazai kódexekben is olvashatunk, mint például az *Érsekújvári Kódexben*.⁷³⁷

Legendáriumok és legendák kolostori használatban

Az anyanyelvű legendáriumok terjedése német nyelvterületen egybeesett a szerzetesi obszervancia terjedésével, a kolostori fegyelem megszilárdulásával a német nyelvű legendák gyűjteménye az apácakönyvtárak legfontosabb kódexeinek egyike lett.

közös mintájuk lehetett. Éppen a Szent Elek-legenda világít rá, hogy minden valószínűség szerint nem frater F állította össze illetéknéppen a beszédet, nem fordította le az Elek-legendát, hanem csak másolta valahonnan a prédikáció és legenda kombinációját. Ha ugyanis ő maga lett volna a szerkesztő és a fordító, akkor nem hagyta volna meg a latin névváltozatot a legenda címében és szövegében, és nem követte volna el mindazokat a stilisztikai botlásokat, amelyeket ez esetben a szemére hánynak. (ILLÉS, *Szent Elek legendáink és az Elek legenda forrásai*, 34.)

⁷³² Vö. KOVÁCS, in *Tihanyi Kódex, 1530–1532* (RMK, 31), 33.

⁷³³ Kovács Zsuzsa tudatosan megalkotott kompozíciót sejt mindkét kódexben. Vö. KOVÁCS, in *Kazinczy-kódex, 1526–1541* (RMK, 28), 47–65; KOVÁCS, in *Tihanyi Kódex, 1530–1532* (RMK, 31), 30–34.

⁷³⁴ Szent Anna, Ádám és Éva, valamint Szent Makárius legendáját tartalmazza. A legendákról: KATONA, *A Teleki-codex legendái*, Akadémiai Értesítő, 15(1904), 100 skk és Uő, *A Teleki-codex legendái*, Bp., 1904 (*Értekezések a Nyelv- és Széptudományok Köréből*, 18).

⁷³⁵ Achim MASSER, *Bibel- und Legendenepik des deutschen Mittelalters*, Berlin, 1976 (*Grundlagen der Germanistik*, 19).

⁷³⁶ Achim MASSER, *Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der religiösen Epik des deutschen Mittelalters*, Berlin, 1969.

⁷³⁷ TÓTH Péter, *Biblia Hebraeorum. Egy zsidó apokrif töredékei az Érsekújvári-kódexben*, ItK, 115(2011), 659–677.

A nürnbergi domonkos apácák már sokszor idézett, 1455 és 1461 között írt olvasmánykatalógusa a kalendárium szerint sorolja föl a napi olvasnivalókat.⁷³⁸ Ezekhez a felolvasásokhoz a domonkos apácáknak a már említett *Der Heiligen Leben* elnevezésű gyűjtemény állt a rendelkezésükre, amely 251 szent legendáját tartalmazta a Mária-ünnepekkel, az Úrnak szentelt napokkal (*Corona Domini*, május 4.; *Transfiguratio Domini*, augusztus 6.), valamint a kereszti ünnepeivel (*Exaltatio crucis*, szeptember 14.) egyetemben.⁷³⁹ A fordítás a nürnbergi domonkos szerzetesek lelki gondozói tevékenységének eredménye volt.⁷⁴⁰

Ebben a legendáriumban a nürnbergi Szent Katalin-konvent könyvtáros apácája és a felolvasást irányító *correctrix mensae* minden ünnepre található alkalmas olvasmányt. Voltak azonban olyan napok, amelyeknek a legendájával elégedetlenség volt a nürnbergi domonkos nővérek. Ilyen volt például a thébai Remete Szent Pál vagy Szent Antal legendája, amely a *Heiligen Lebenben* a felolvasást vezető nővér számára rövidnek bizonyult, ekkor a *Vitas patrum* fordításából olvasott föl.⁷⁴¹ A rendalapító ünnepein – a nap fényét emelendő – szintén eltértek az egyszerű legendától, és a Dietrich von Apolda összeállította Domonkos-életrajz kijelölt részletét hallgatták meg.⁷⁴² Más esetekben sem elégedtek meg pusztán a legendával, kiegészítették egyéb olvasmányokkal is, jelesen az ünnepről szóló prédikációkkal, mint például Keresztelő Szent János napján. A szent legendája mel-

⁷³⁸ MBK, III/3, 665–670.

⁷³⁹ A kódex első fele ma a nürnbergi Stadtbibliothekban található, ez a téli időszak (*Winterteil* – *Pars hiemalis*) kódexe, kolostori jelzete J. XX. volt, ma Cent. IV, 43. A nyári időszak kódexének (*Sommerteil* – *Pars estivalis*) eredeti jelzete J. XXI. volt; ma lappang. Vö. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 58, 518; WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291. A kéziratról: KUNZE, *Der Heiligen Leben*, 617–625. Az olvasmánylista: MBK, III/3, 617–625.

⁷⁴⁰ Az egyes legendák forrásai: WILLIAMS-KRAPP, *Die deutschen und niederländischen Legende des Mittelalters*, 279–292. A *Heiligen Leben* elnevezésű gyűjtemény legendái közül csak néhánynak szolgált forrásul a *Legenda aurea*. A gyűjteménynek az elzászi (alemann) dialektusban fordított *Legenda aurea* volt a vetélytársa, de az szűkebb területen tudott csak elterjedni. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 203.

⁷⁴¹ MBK, III/3, 666; a *Vitas patrum*: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 18. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 18–19. Azokon a böjti napokon, amelyeken nem volt semmi különös olvasnivalójuk, a domonkos nővérek szintén a *Vitas patrum*ból olvastak föl: „die legend von sant Paulus an dem altveterpuch am II. plat. Item und das puch list man uncz auf die vasten, wenn man nichcz besonders zu lesen hat.” MBK, III/3, 666:21–22.

⁷⁴² „Von unserm heiligen vater sant Dominicus: J. I. puch, an unsers heiligen vaters sant Dominicus obent sol man anheben sein puch, das sagt von seinem ganzzen leben.” (Szentséges atyánkról, Szent Domonkosról: J. I. jelzetű könyv, szentséges atyánknak, Szent Domonkosnak estjén kell elkezdenni a könyvet, amely az egész életéről szól.) MBK, III/3, 668:30–31. A Domonkos-életrajz szerzője Theodoricus de Apolda, *Vita Sancti Dominici* c. munkáját 1289–1291 között az általános rendfőnök, Munio de Zamora (1237–1300) kérésére írta meg.

lett négy prédikációt sorol föl az olvasmánykatalógus,⁷⁴³ ezek közül kettő a német misztikus Johannes Tauler (1300–1361) szentbeszéde.⁷⁴⁴ Tekintélyes mennyiségű olvasmány illette meg a Mária-ünnepeket is, hosszabb olvasmánysort rendeltek mindenszentek ünnepére és a halottak napjához. A legendák és prédikációk mellett halottak napján a XII. századból származó, igen népszerű *Visio Thugdalit*, a túlvilági látomásokat tartalmazó könyvnek a tisztítótűzről szóló részét olvasták.⁷⁴⁵

Barlám és Jozafát történetének hiánya a magyar domonkos kéziratokban – illetve az a tény, hogy azok a kolostorok sem használták közösségi olvasásra, amelyek birtokolták – igen meglepő. Humbertus de Romanis a *De dono timoris* exemplumgyűjteményhez írott pasztorációs-retorikai előszavában említi a legen-

⁷⁴³ „Sant Johannes baptiste: E. LXX. puch, ein predig von sant Johannes baptista, LXX. plat. E. V. puch, II predig von sant Johannes Baptiste, am CCCXXVII. plat. J. XXI. puch, die legent auch von im, am LXV. plat. M. III. puch, ein predig aber von im, am CLXXXI. plat. E. XV. puch, aber ein predig von im, am LXXVII. plat.” (Keresztelő Szent János: E. LXX. [jelzetű] könyv, egy prédikáció Keresztelő Szent Jánosról. 70. lap. E. V. [jelzetű] könyv két prédikáció Keresztelő Szent Jánosról, 327. lap. J. XXI. [jelzetű] könyv, a róla szóló legenda a 65. lapon. M. III. [jelzetű] könyv, egy prédikáció szintén róla a 191. lapon. E. XV. [jelzetű] könyv, ismét egy prédikáció róla a 78. lapon.) MBK, III/3, 668:1–4.

Az E. LXX. jelzetű könyv ma már nincs meg. Az E. V. jelzetű könyv ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 29, Tauler prédikációit tartalmazza (vö. a következő jegyzettel). A J. XXI. jelzetű kódex a *Heiligen Leben* legendagyűjtemény második része; ma lappang. Az M. III. jelzetű kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 52, 191r–202r; prédikáció 1Kor 15,10-ről („Ein schon predig von sant Johannis dem taufer und von dreier gnad”). Az E. XV. jelzetű kódex ma már nincs meg. Vö. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 518; WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290–291.

⁷⁴⁴ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 29, 326v–332r és 332r–339r; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 24; a beszédek kiadása: *Die Predigten Taulers*, 40. és 61. beszéd. Magyarul: Johannes TAULER, *A hazatérés útvesztői. Beszédek a misztikus útról*, szerk. BUJI Ferenc, Bp.–Szentendre, Paulus Hungarus–Kairosz, 2002. Vö. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 205. Johannes Tauler misztikájáról: Louise GNÄDINGER, *Johannes Tauler. Lebenswelt und mystische Lehre*, München, C. H. Beck, 1993, 104–403.

⁷⁴⁵ „Aller sel tag: J. XX. puch, die legent von allen selen, am XLIII. plat. E. XXXVII. puch, ein predig von allen selen, am CVI. plat. J. XIII. puch, fon dem fegfewer, am I. plat. J. XVI. puch, von Dugdalus fegfewer. N. III. puch, von den IX velsen, am I. plat.” (Halottak napja: J. XX. [jelzetű] könyv, legenda a halottak napjáról a 44. lapon. E. XXXVII. [jelzetű] könyv, egy prédikáció a halottak napjáról a 106. lapon. J. XIII. [jelzetű] könyv, a tisztítótűzről, az első lapon. J. XVI. [jelzetű] könyv, Thugdalusról a tisztítótűzben. N. III. [jelzetű] könyv, a kilenc szikláról az 1. lapon.) MBK, III/3, 670:12–15.

A J. XX. jelzetű kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 43; a *Heiligen Leben* elnevezésű legendárium. Az E. XXXVII. jelzetű kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 55, 107v–109r, a prédikáció a nővérek oktatását szolgáló gyűjtemény egyik darabja („Von dem leben der geistlichen schwestern”). A többi kódex ma már nincs meg.

A *Visio Thugdali* németországi recepciójáról: Nigel F. PALMER, „*Visio Thugdali*”. *The German and Dutch Translations and their Circulation in the Later Middle Ages*, München, Artemis, 1982.

dát azzal, hogy a szent életű remete „szépséges parabolákkal és példázatokkal” („per parabolas et exempla pulcherima”)⁷⁴⁶ térítette meg a pogány királyfit. Az előszó ajánlja az exemplumok használatát, mert azok nemcsak a prédikációt teszik megérthetőbbé, hanem a hitoktatást is segítik, minden ember épülését szolgálják („ad omne genus hominum ad aedificationem omnium et salutem”).⁷⁴⁷

A német domonkos apácák olvasmányjegyzékén ezek a történetek – a Szent Anna-legenda kivételével⁷⁴⁸ – nem szerepeltek, miközben a legenda német fordításával könyvtárak is rendelkezett,⁷⁴⁹ a történet rendkívül elterjedt volt, sok variánsát ismerjük.⁷⁵⁰

A magyar kolostorokban is felolvastak legendákat, hasonlóan a német nővérek gyakorlatához. Erre egyébként csak egyetlen bizonyítékunk van, Sövényházi Mártának egy összekeveredett másolás mellé tett megjegyzése Sziénai Szent Katalin legendájának margóján: „ez után kit kell mondani, hét levélen keressed, holott az vagyon: Ihlé az kegyelmes Űristen Katerinának ő elméjében etc.” (193v). Fontos, hogy nem egyszerűen olvasást ír a lapszélre, hanem a *mondani* kifejezést használja, ami hangos olvasásra utal. A jelek szerint Sövényházi Márta ebben az időben nemcsak a scriptorium irányítója volt, hanem a *correctrix mensae* tisztségét is viselte, a felolvasásokat megszervező nővér feladata volt ugyanis, hogy ilyen megjegyzésekkel lássa el a kéziratokat.

A legendák előszóban történő előadásához szükség volt arra is, hogy ne legyenek túlzottan terjedelmesek, illeszkedjenek a kolostori időbeosztás rendjéhez. Az elviselhető terjedelemre való törekvés például akkor tűnik ki, amikor összevetjük a *Debreceni Kódex* Dorottya-legendáját (181:22–187:31) a *Cornides-kódex*-ével (120r:1–130v:2).⁷⁵¹ Ez utóbbi tekintélyes hosszúságú olvasmány, holott ezt is, azt is felolvasásra szánták. A *Cornides-kódex* számára fordító szerzetes nem hogy nem válogatott különböző forrásokból, hanem Temesvári Pelbárt prédikációját sem

⁷⁴⁶ Idézi: SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution*, 87.

⁷⁴⁷ Idézi: SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution*, 85.

⁷⁴⁸ Szent Anna napján két szöveg állt a nővérek rendelkezésére. Az egyik a *Heiligen Leben* c. gyűjtemény mára elveszett részében volt, a másik pedig a ma Cent. VI, 43^m jelzetű kódex (19r–21r) egyik prédikációja. „Sant Anna Maria muter: J. XXI. puch, die legend von sant Anna am CXIX. plat. E. XXXV. puch, von sant Anna, am XIX. plat.” (Szent Anna Mária anyja: J. XXI. [jelzetű] könyv, legenda Szent Annáról a 119. lapon. E. XXXV. [jelzetű] könyv, Szent Annáról a 19. lapon.) MBK, III/3, 668:25–26. A prédikáció szerzője ismeretlen; inc.: „Der namen Anna vahet zimlichen und joch pillichen an an disem ersten puchstaben a der do dem herzen allernechste liget.”

⁷⁴⁹ Barlám és Jozafát legendája szerepel a nürnbergi domonkos nővérek *Der Heiligen Leben* elnevezésű legendáriumában. A XV. század első felében lemásolták a *Vitas patrum* (*Vitae patrum*) c. gyűjteményükbe is – Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 18, 237r–268v.

⁷⁵⁰ A legenda ismert volt a reutini domonkos apácák kolostorában is. Christine STÖLLINGER-LÖSER, *Barlaam und Josaphat*, in VI², II, 215–219.

⁷⁵¹ Mindkét verzió forrása Temesvári Pelbárt prédikációja: *Pomerium de Sanctis, De Sancta Dorothea sermo cum legenda*. Vö. HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, 10.

rövidítette le, s nem szerkesztette át a hallgatóság igényeihez igazodva, miként azt a *Debreceni Kódex legendáriumának* alkotója tette. Az persze, hogy a legenda hosszú volt, még előnyt is jelenthetett, fel lehetett osztani az olvasmányt a refektóriumbeli előadásra és a kolláción elhangzóra.

A nürnbergi domonkos apácák kolostorának felolvasási gyakorlathoz mérten a magyar olvasmányrend, a megmaradt kódexekből ítélhetően, különösen ami a legendákat illeti, igen hiányos; sem a magyar klarisszák, sem a magyar domonkos nővérek nem rendelkeztek elegendő olvasmánnyal, nem tudták lefedni velük a szentek ünnepeit.

A *Debreceni Kódex legendáriumának* megmaradt része, de ugyanígy a Kartauzi Névtelen összeállítása is megfelelt mindazoknak az igényeknek, amelyeket a nürnbergi Szent Katalin-kolostor lakói támasztottak egy ilyen gyűjtemény iránt, azaz a *de tempore* és a *de sanctis* ünnepek is megfelelő mennyiségben és minőségben szerepeltek bennük. De mégis meg kell ismételni azokat a kétségeket, amelyek a *Nádor*-, a *Cornides*- és az *Érsekújvári Kódex* legendáinak tárgyalásakor megfogalmazódtak: lehetséges, hogy a XVI. század első harmadában a két most vizsgált konvent – az óbudai klarisszáké és a Nyulak szigeti domonkos apácáké – nem rendelkezett egész évre szóló legendáriummal.

Rendalapítók és rendi szentek legendái

A nürnbergi domonkos apácák korai olvasmánykatalógusa egy esetben hivatkozik önálló könyvre, a két testvérszent ünnepén, Szent Domonkos és Szent Ferenc napján.⁷⁵² Az egész könyvet fel kellett olvasni, erre egyhétnyi idő állt rendelkezésre, akkor új ünnep következett. A Dietrich von Apolda által írt Szent Domonkos-legendát rögtön a kolostori reform megindulásakor, 1436-ban másolta le Künigunde Niklasin, abban az évben, amelyben az első olvasmánylistát összeállították. A legendát nem cserélték később sem másikra, a második olvasmánykatalógusban is ez szerepel.⁷⁵³ Szent Ferenc legendáját az újabb katalógus szerint a XV. század

⁷⁵² Az 1436–1442-es katalógusban: „Item an unsers heiligen vaters sant Dominicus obent sol man anheben seyn puch, das sagt von seinem ganczen leben” (Továbbá, a mi szent atyánknak, Szent Domonkosnak estéjén el kell kezdeni a róla szóló könyvet, amely az ő teljes életét elbeszéli.) MBK, III/3, 649:14–15. „Item an sant Francissen obent mag man anheben seyn puch und mag es auslessen.” (Továbbá, Szent Ferenc estéjén el lehet kezdeni a róla szóló könyvet és ki kell olvasni.) MBK, III/3, 650:20–21.

⁷⁵³ „Unsers vaters sanctus Dominicus erhebung: J. I. puch, von sant Dominicus, als er derhaben ward, am CXXXIII. plat.” (Atyánknak, Szent Domonkosnak a translatiója: J. I. [jelzetű] könyv, Szent Domonkosról, amikor a translatiója volt, a 134. lapon.) MBK, III/3, 667:38–39. Ugyanezt a könyvet használták az augusztus 5-i ünnepen is, az olvasást már az ünnep vigíliáján elkezdték (MBK, III/3, 668:30–31). A kódex ma: Augsburg, UB, Oett.-Wall. III. 1. 2° 7, leírása: *Handschrift*-

végén már a *Heiligen Leben* című gyűjteményből olvasták föl, egy prédikációval egészítették ki a hallgatottakat.⁷⁵⁴

Rendjük alapítóinak legendáit becsben tartották Magyarországon is. A premonstreiek alapítójának, Szent Norbertnek (1080/85–1134) magyar nyelvű *vitáját* nem ismerjük a középkorból,⁷⁵⁵ Szent Ferenc (1182–1226) és Szent Domonkos (1170/1175–1221) korábbi szerkesztményű – és tegyük hozzá, a ránk maradt másolatnál mindkét esetben korábbi fordítású – legendája viszont olvasható a *Jókai*-,⁷⁵⁶ illetve a *Domonkos-kódexben*.⁷⁵⁷ Mindkét legendát valószínűleg Magyarországon állították össze különböző XIII–XIV. századi latin munkákból, s ennek a textusnak alapján készült a fordítás.

A szerzetesi közösségek számára a rendi, a nemzeti szentek tisztelete, legendáik megírása legalább ilyen fontos volt, hiszen ezzel szerzetük befolyását tudták növelni.⁷⁵⁸ Magyarországon erre a domonkos apácának lett volna lehetőségük, de nem éltek vele, nem állítottak össze gyűjteményt szentjeikről. Így nem találunk a szigeti domonkos apácák fennmaradt kódexeiben legendát Boldog Ilonáról,⁷⁵⁹ kézíratainkban a magyar szentek közül egyedül Margité őrződött meg Ráskay Lea másolatában az 1500-as évek első évtizedéből.⁷⁶⁰ Ez a másolat a *Margit-legendá*-nak viszonylag korai, XIV. századi szerkesztményét és annak XV. század eleji fordítását őrizte meg.⁷⁶¹ Újabb szerkesztésű Margit-legenda, így a domonkos püspök Petrus Ransanus (1428–1492) késői, humanista Margit-életrajza sem a királyi udvarból, Bonfini kezéből, sem Bakócz Tamás főpapi könyvtárából nem talált utat

ten der Universitätsbibliothek Augsburg, II/1, 160–161. A kódexről: WILLIAMS-KRAPP, Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters, 402. A latin legenda kiadása: DIETRICH VON APOLDA, Vita S. Dominici, in Acta sanctorum, August I, Antwerpen, 1733, 562–632.

⁷⁵⁴ MBK, III/3, 669:44–45.

⁷⁵⁵ Norbert de Xanten (Magdeburgi Szent Norbert) életéről két XI. századi forrás számol be. A régebbi – a *Vita Norberi* A-ként emlegetett – 1145–1161/4 körül írt életrajz: *Vita Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis*, 670–703; a későbbi – a *Vita B*-ként emlegetett, 1155–1161/64 közt írott – *Vita S. Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis*, in *Acta Sanctorum*, Junii tomus I, Antwerpen, 1695, 819–858, ennek kevésbé jó kiadása: PL 170, 1253–1344. A szöveg hagyományról és a két *vita* keletkezéséről, valamint a szövegek kapcsolatáról: Wilfried M. GRAUWEN, *De handschriften van de Vitae Norberti*, *Analecta Praemonstratensia*, 70(1994), 6–100; Uő, *Inleiding tot de Vita Norberti A*, *Analecta Praemonstratensia*, 60(1984), 5–48; Uő, *Inleiding tot de Vita Norberti B*, *Analecta Praemonstratensia*, 66(1990), 123–203.

⁷⁵⁶ Kiadása: *Jókai-kódex, XIV–XV. század* (CH, 8).

⁷⁵⁷ Kiadása: *Domonkos-kódex, 1517* (RMK, 9).

⁷⁵⁸ Helmut FLACHENECKER, *Memoria und Herrschaftssicherung. Vom fränkischen Adel und frommen Frauen zwischen Spessart und Thüringer Wald*, in *Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen*, 143–177.

⁷⁵⁹ DEÁK, *Árpád-házi Szent Margit*, 242–253; szakirodalom is.

⁷⁶⁰ Kiadása: *Szent Margit élete, 1510* (RMK, 10).

⁷⁶¹ MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei*, 69.

a sziget kolostori könyvtárába.⁷⁶² A domonkos apácáknak a XVI. század elején be kellett érniük példaadó szentjeikről szóló életrajzok korábbi fordításával, olyan szövegekkel, amelyek bizonyították ugyan elődeik életszentségét, ám eszményeik részben elavultak, modernizálásukra, újraértelmezésükre nem volt lehetőség.

Így aztán igazán különös, hogy ebben az időben – valószínűleg a budai ferenceseknél – egy új redakciójú Ferenc-legenda készült. Ennek magyar fordítása maradt ránk a XVI. század első negyedéből, egy teljes és egy csonka példányban. Ez a XV. század végi szöveg a domonkos *Virginia*- (7r–55r)⁷⁶³ és a ferences *Simor-kódex*ben⁷⁶⁴ olvasható, az utóbbi csonka, csupán hét levél maradt meg belőle.⁷⁶⁵ A *Simor-kódex* az óbudai klarisszák becses könyve lehetett: anyaga az akkor már ritkábban használt pergamen, veres és zöld tintával díszítették. A legenda egyik forrása ad felvilágosítást az újabb magyar Ferenc-életrajz keletkezésének korára. Ez nem készülhetett sokkal előbb, mint 1499, ekkor jelent meg ugyanis Temesvári Pelbárt *Pomeriuma*,⁷⁶⁶ amelynek egyik részletén alapul az új legenda első fele (*Virginia-kódex*, 7r–34v), a kompiláció maradéka régebbi művekből való. Az új szerkesztésű Ferenc-legenda igen rövid idő – húsz év – alatt meglehetősen karriert futott be; a klarisszáknál díszes kézirat, a domonkos apácáknál olvasmány lett, és mindenképpen létezett legalább még egy példány, a harmadik, amelyikről mindkettőt másolták, ez talán az összeállító kézírata lehetett – a másolat, minőségéből ítélhetően, már tisztázatlan volt. Ez az újabb Ferenc-legenda a magyarországi ferences misztika egyik legérdekesebb darabja,⁷⁶⁷ szellemében elüt a *Jókai-kódextól*,⁷⁶⁸

⁷⁶² Az *Epithoma rerum Hungararum*nak több kézírata – legalább kettő – forgott Magyarországon a XV. és XVI. század fordulóján. Egy kézirat Bakócz Tamás könyvtárában volt. Vö. KULCSÁR Péter, *Ransanus Epitomejének kézíratai*, MKsz, 85(1969), 108–120 és Petrus RANSANUS, *A magyarok történetének rövid foglalata*, közreadja BLAZOVICH László, SZ. GALÁNTAI Erzsébet, Bp., Európa, 1985, 108–120.

⁷⁶³ *Virginia-kódex*, XVI. század eleje (RMK, 11).

⁷⁶⁴ *Simor-kódex*, XVI. század eleje (RMK, 6).

⁷⁶⁵ Sajnos nem tudjuk, pontosan mi volt a tartalma a *Simor-kódex*nek, hogy például abban is benne volt-e a *Legenda aurea* Ferenc-legendájának fordítása, amely helyesírása alapján – az ő hangot alulfarkas betű jelzi – különálló szövegegység lehetett, más fordító munkája, vagy más forrásból került be a *Virginia-kódex*be (50r–55v). Vö. Kovács, in *Virginia-kódex*, XVI. század eleje (RMK, 11), 22–23.

⁷⁶⁶ PELBARTUS DE TEMESWAR, *Sermones Pomerii de sanctis*, Hagenau, 1499, sermo 75. A nem lehet sokkal előbbi 1499-nél kitétel arra vonatkozik, hogy a ferences környezetben élő szerző kéziratban ismerhette Pelbárt prédikációját.

⁷⁶⁷ KATONA, A *Virginia-codex Ferencz-legendái*, 569–581.

⁷⁶⁸ KASTNER Jenő, A *Jókai-kódex és az obszervans kódexirodalom I–II*, EphK, 56(1932), 203–211, 57(1933), 58–66 és ACÉL Zsuzsanna, A *Jókai-kódex gondolati rendszeréről*, It, 1981, 865–881. Acél Zsuzsanna elköveti azt a metodikai hibát, hogy a Ferenc-legendákat elemzi, nem a *Jókai-kódexet* vizsgálja, azaz nem veszi figyelembe, mit emelt át a legendaszerkesztő a különféle legendákból.

jóllehet forrásaik egy kivételével megegyeznek,⁷⁶⁹ csupán a felhasználás mértékében és szellemében különböznek.

Megkerülhetetlen a magyar szerzetesi reform előtti és a XVI. század elején, a reform idején készült, újabb szerkesztésű legendaváltozat összehasonlítása. Meg kell vizsgálni, mi indította arra a szerzőt, hogy újabb redakciót állítson össze, milyen módosulásokat hozott a modernebb változat, ezáltal lehetőség nyílhat arra is, hogy a legendák közönségét szintén megtaláljuk.

A ferences misztikáról – nagyon általánosan – annyit kell előrebecsíteni, hogy azt nem a rendalapító Szent Ferenc írásai ihlették, hanem élete. Ezt természetesen tarthatnánk, pedig nem az. Szent Domonkos élete, személyisége és lelkisége csak közvetetten van jelen rendjének misztikájában, amelyet Albertus Magnus és Aquinói Szent Tamás spekulációi alakítottak ki.⁷⁷⁰ Ezzel szemben Ferenc életét már a kortársak is *vita mysticának* fogták föl.⁷⁷¹ A reális életrajzi mozzanatok átértelmeződtek: Ferenc a szegénység vőlegénye, új apostol, a Napkeletről támadó angyal, *alter Christus*;⁷⁷² Szent Ferenc életének eseményeit Krisztus életével és a szentek erényeivel állították párhuzamba. A hasonlóságokat a szentekkel és Krisztussal Bartholomaeus Pisanus (1338?–1401) foglalta össze, dolgozta ki aprólékosan, mondhatni, könyörtelen következetességgel a *De conformitate vitae Beati Francisci ad vitam Domini Jesu* című munkájában,⁷⁷³ amelyet aztán a rend nagykáptalanja 1399-ben approbált. Pelbárt is ezt – pontosabban egyebek mellett ezt is –, a *Liber conformitatum* valamelyik redakcióját használta föl Szent Ferencről szóló prédikációjához.

A *Virginia-kódex*ben olvasható legenda összeállítója azonban, úgy látszik, kevesellte Pelbárt párhuzamait, és Bartholomaeus művéből újabb részleteket toldott be a traktátusba. A konstrukció tökéletes is lett. Szent Ferenc ezek szerint hasonló a hét égi karhoz – az angyalokhoz, a patriarchákhoz, a prófétákhoz, az apostolok-

⁷⁶⁹ A *Jókai-kódex* forrásai: *Actus beati Francisci et sociorum eius*; *Speculum perfectionis*; Bonaventura, *Vita beati patris Francisci Assisiatis*; Bartholomaeus de Pisis, *Liber conformitatum*. Az utóbbi műből csak egylevélnyi van a szövegben, a 153–154. P. BALÁZS, in *Jókai-kódex, XIV–XV. század* (CH, 8), 18. A *Virginia-kódex*nek csupán néhány részlete vezethető vissza a *Jókai-kódex*szel azonos forrásra, vö. KOVÁCS, in *Virginia-kódex, XVI. század eleje* (RMK, 11), 17–20.

⁷⁷⁰ Kurt RUH, *Zur Grundlegung einer Geschichte der franziskanischen Mystik*, in Uő, *Kleinere Schriften*, II, *Skolastik und Mystik im Spätmittelalter*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1984, 118. A tanulmány átdolgozott változata: RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, II, 377–398. Magyarul: RUH, *A nyugati misztika története*, II, 428–451.

⁷⁷¹ Ismételen hivatkoznom kell Deák Viktória Hedvig munkájára, amely a két rendalapító lelkiségéből következő különbségeket mutatja be: DEÁK, *A ferences és domonkos lelkiség összehasonlítása a korai rendtörténet alapján*.

⁷⁷² Ernst BENZ, *Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation*, Darmstadt, 1964, 54 skk.

⁷⁷³ Kiadása: BARTHOLOMAEO DE PISA, *De conformitate vitae Beati Francisci ad vitam Domini Jesu*, Ad Claras Aquas (Quaracchi), I–II, 1906–1912 (Analecta Franciscana).

hoz, a mártírokhoz, a konfessorokhoz, valamint a szűzekhez – és Krisztushoz, hozzá pedig a következőkben: születésében, szegénységében, ártatlanságában, halálában és még abban is, hogy mindketten leszálltak a bűnösökhöz a purgatóriumba.⁷⁷⁴

Pelbárt prédikációja Szent Ferencről csupán kiindulópontja ennek a teológiai kombinációnak. A *Virginia-kódex* legendájának magyar szerzője onnan vesz át részleteket, ahol konstrukciójához a legmegfelelőbb forrást, párhuzamot kapja. Figyelemre méltó, hogy melyikből mit választ ki, mit tart hangsúlyosnak, melyik példát emeli át a Ferenc-életrajz színesítéséhez, mivel és mire akarja tanítani az apácákat, milyen misztikus eszménnyel akarja megismertetni őket.

Katona Lajos is kiemelte, hogy a *Virginia-kódex* magyar fordításának egyik alapjául szolgáló latin nyelvű mű szerzője, Bartholomaeus szerint Szent Ferenc az alázatosság, az engedelmisség és a szeretet által érdemelte ki, hogy hasonlatos lehessen az égi karokhoz és magához Krisztushoz.⁷⁷⁵ Ezeket az erényeket ismétlik, egészítik ki a Szent Ferenc szerzetes testvérének, Egyednek az életrajzához fűzött példák, pontosabban azokat a tulajdonságokat, amelyek a közösségi élethez szükségesek: a béketűrést (44v:10–46v:7), az engedelmisséget (46v:7–48r:13), az alázatosságot (48r:13–49r:11), mindazokat, amelyeket a kézirat a Szent Ferenc másik társa, Masseo életéből vett példázatokban is emleget. Bartholomaeus Pisanus a magát „homo idiota et sine litteris”-nek⁷⁷⁶ mondó Egyed (Egidio) szájába viszonylag bonyolult fejtegetést ad a szent szeretet mindent átváltoztató hatásáról: „Azért vagyok én teneked hamis, mert a tebenned való lelki jószágot nem teszem enyimmé. Mert a tebenned való jót mennével inkább enyimmé tenném, annéval kevésbé volnék én teneked hamis. Mert valaki inkább örül atyafiának malasztján, annéval inkább részes az űbenne való malasztba. Azért, ha akarsz részesé lenned minden jószágba, tehát örülj minden embernek jó voltán és ű malaszt[j]án. Azért minden embernek jámborságát tieddé teszed, ha neked kell az ű jó volta, és egyebeknek gonoszságát magadnak pásztorrá teszed, ha neked nem kell az ű gonoszsága. Ez idvezségnek uta, hogy örülj atyafiadnak jámborságán, és bánkódjál ű gonoszságán” (*Virginia-kódex*, 47v:6–17).⁷⁷⁷ Az idézet azt a XIII. századtól egyre gyakrabban felbukkanó gondolatot közvetíti, hogy a szeretet azt, aki szeret, azzá alakítja át, akit szeret.⁷⁷⁸ Ez még mindig a közösségi erények dicsérete lehetne, de igazából

⁷⁷⁴ Katona Lajos forráselemzésében az alosztályokat is felsorolja az ártatlanságról szóló fejezetből. Szent Ferenc parancsol a négy elemnek, a tűznek, a levegőnek, a víznek, a földnek, valamint az okos és okatlan élőlényeknek. KATONA, *A Virginia-codex Ferencz-legendái*, 578–579.

⁷⁷⁵ KATONA, *A Virginia-codex Ferencz-legendái*, 571.

⁷⁷⁶ LEO, *Vita beati fratris Aegidii*, L 9.

⁷⁷⁷ A forrás: BARTHOLOMAEUS DE PISIS, *Liber conformitatum*, Milano, 1510, 56a.

⁷⁷⁸ Aquinói Szent Tamás: „amor nihil aliud est quam quaedam transformatio affectus in rem amatum [...] ideo per amorem amans fit unum cum amato, quod est factum forma amantis” (III. Sent. q. 1, a. 1).

már valódi ferences szeretetmisztika, amely nem az Énekek éneke jegyesmisztikáját idézi, hanem a Krisztusra irányuló szeretetről szól, s azt állítja, hogy a szeretet által azonosulni lehet a Megváltóval.⁷⁷⁹ Ez a gondolat – főként az imádságokban – még számtalanszor fölbukkan a magyar kódexirodalomban; és akkor is jellemző a ferences misztikára, ha például a *Tihanyi Kódex*nek éppen a szent szeretetről szóló prédikációja (1–18) nem tartalmazza ezt a misztikus elképzelést.

Az 1440 körül leírt *Jókai*- és a jó hatvan évvel későbbi *Virginia-kódex* eltérő szemléletéből úgy tűnik, hogy a kéziratok nem ugyanannak a közönségnek készültek. A *Jókai-kódex*hez képest fontos változás, hogy az újabb legenda szerzője a Ferenc és tanítványai életéből vett exemplumok közé nem válogatta be a szegénységről szólókat, a szegénység dicsérete a *Virginia-kódex*ben mindössze egy levélnyit tesz ki (16v:6–17r:7), és mint az életrajz kötelezően megemlítendő eleme jelenik meg. Ugyanígy feltűnő a *Jókai-kódex*ben meglévő, a koldulásra buzdító példák elmaradása (*Jókai-kódex*, 81, 87). A *Virginia-kódex*ből hiányoznak a tudományt és a tanulást elítélő példázatok is (*Jókai-kódex*, 107, 108, 124), jöllehet ezek helyet kaphattak volna az alázatosságról és a szerzetesi tökéletességről szóló tanítások között. Mellőzésük mutatja, hogy a legenda ismeretlen szerzője eltávolodott attól az életeszménytől, amelyet a *Jókai-kódex* képviselt,⁷⁸⁰ ott ugyanis ezek az elemek hangsúlyosak.⁷⁸¹ A szegénység eszményítése, a tökéletes szegénységre intő példák a *Virginia-kódex*ből azért hiányozhatnak, mert az apácák – a korábbi fejezetekben már volt róla szó – életmódjuk, a szoros klauzúra miatt nem koldulhattak, nem mondhattak le a világi javakról: a konventeknek birtokokkal, gazdagsággal kellett rendelkezniük, miközben a szegénységi fogadalom elviekben rájuk is érvényes volt.

Egy újabb legenda összeállítására nemcsak a *Jókai-kódex* szövegének avultsága és nehezen érthetősége miatt volt szükség, hanem azért is, mert az új, modern ferences misztikát kívánta közvetíteni. Jellemző erre – a már elmondottakon túl – a *compassiónak* az a leírása, amely Szent Ferenc látomását mondja el. Krisztus jelenik meg Ferenc előtt, és a szent megkapja a stigmákat: „Ferenc, még nem vötted

⁷⁷⁹ A gondolat legszebb kifejtése Jacopone da Todi 90. laudájában (*Amor de Caritate, perché m'ài ssi feruto?*) található: „En Cristo trasformata, è quasi Cristo, / cun Deo conionta tutta sta devina.”

⁷⁸⁰ Szent Ferenc eszményét, a szent egyszerűséget Giovanni della Valle és Paoluccio Trinci próbálta megvalósítani a XIV. század közepén. Paoluccio Trinci 1368-ban vonult remeteségbe, hogy a ferenci életmódot *simpliciter in primaeve puritate* megvalósítsa, elfordult minden intellektualizmustól és tudományosságtól. Fiatal követői sem az *artesan*ban, sem a teológiában nem szereztek semmiféle jártasságot, nem tudatlanságból vagy intellektuális lustaságból, hanem azért, mert attól féltek, hogy a tanulás által értelmét veszítheti a *fuga mundi*, és megrendülhet szent együgyűségük (*humilitas*). A kísérlet kudarcba fulladt, a szerzeteseknek már a második nemzedéke stúdiumokba kezdett, hogy lelki gondozói munkát végezhesen; a városokba is visszaértek a remeteségből. Vö. Kaspar ELM, *Die Franziskanerobservanz als Bildungsreform, in Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, 201–213.

⁷⁸¹ KASTNER, *A Jókai-kódex és az obszervans kódexirodalom I*, 210.

fel az oldalamon való seböt, és nem szenvedted még az én testemen való vereségeket és ostorozásokat, és fejemnek tüviskkel általveretét és az arcul veréseket, pökdöéseket, és az sok bosszúságokat, melyeket mind én szenvedtem. És ezenközben hozzá szorítá az boldog atyát, és ezenképpen reá adá az oldalán való sebet es” (*Virginia-kódex*, 18r:8–15). Az elbeszélés érzelmekre ható szókészlete megfelel a passiókat leíró imákénak, kialakult szerkezeteket találunk benne, amelyek alkalmasak arra, hogy a szöveget olvasó-hallgató nővéreket bevonja a történetek átélésébe, amire a Ferenc-legenda *Jókai-kódex*-beli változata aligha volt képes.

A régi és az új legenda szerkezete erősen eltérő, de ez nem zárja ki az azonos közönséget,⁷⁸² a két szöveg azonos felhasználását; hozzá kell fűzni ehhez azt, hogy a két fordítást valószínűleg nem használták egy időben, a korábbi redakció a XVI. század elején inkább magánolvasmány lehetett. Korábban azonban a *Jókai-kódex* – latin mintáját követő – laza epizódfüzérét felolvasták, ez a ferenceseknél a XIV. században megszokott gyakorlat volt.⁷⁸³

A *Virginia-kódex* legendája átgondoltan konstruált prédikáció. Pelbártot követve az összeállító nem hagyhatta el teljesen a prédikáció műfaji szabályait, jóllehet a legendát hossza és szerkezete miatt Horváth János a traktátusok közé sorolta,⁷⁸⁴ ám Katona Lajos felvetette azt a lehetőséget is, hogy itt valójában elmondásra szánt szöveggel állunk szemben,⁷⁸⁵ amelyet persze felolvasásra is használhattak.

⁷⁸² Arra, hogy a két kézirat azonos környezetben lehetett, utal későbbi – bár ez a kifejezés a *Jókai-kódex* esetében aligha helyénvaló – őrzési helyük: mindkét kéziratos könyv Felső-Magyarországon került elő, ahová a török elől menekültek a budai klarisszák is. Feltehető, hogy a fordítást a budai beginaközösség számára készítették. Él az a feltételezés is, hogy a *Jókai-kódex* legendáját a *Virginia-kódex* fordítója ismerte, fordításához fel is használta (KATONA, *A Virginia-codex Ferencz-legendái*, 580, valamint KASTNER, *A Jókai-kódex és az obszervans kódexirodalom II*, 65), de példákkal ezt soha sem igazolták. Az összevetés eredménye legfeljebb az, hogy a két szöveg annyi azonosságot tartalmaz, amennyi ugyanannak a latin szövegnek a párhuzamos fordításakor keletkezni szokott. Amennyi megengedhető: a fordító hallomásból ismerhetett egy olyan fordítást, amilyen a *Jókai-kódex* szövege volt, ez csengett vissza fülébe munka közben. (Vö. TARNAI már többször idézett megállapításával a szájhagyomány erejéről: „*A magyar nyelvet írni kezdik*”, 229–242). Azonos fordítási hibákat, amelyek igazolhatnák Katona Lajos feltevését, eddig nem mutattak fel (vö. KATONA Lajos, *Az Ehrenfeld Kódex hibás vagy hiányos fordításai*, Magyar Nyelvőr, 1902, 312–318, 382–389, 447–454, 551–558). Csak humanista műveltségű írótló lett volna elvárható olyan mély filológiai felkészültség, hogy egy korábbi fordítást saját munkájának készítésekor figyelembe vegyen, ilyesfajta iskolázottság nyomain azonban nem mutathatók ki a *Virginia-kódex*ből.

⁷⁸³ KASTNER számolt be Sabatier nyomán arról, hogy Michele da Cesena (1270 k.–1342) rendfőnöksége alatt, avignoni fogsága idején a *Speculum perfectionist* és az *Actus beati Francisci et sociorum eius* olvastatta föl étkezések közben. A *Jókai-kódex és az obszervans kódexirodalom I*, 206.

⁷⁸⁴ HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, 173.

⁷⁸⁵ KATONA, *A Virginia-codex Ferencz-legendái*, 571, 2. jegyzet.

Az eddigiek a kolostorok közösségi kódexeinek legendáiról szóltak. A legendák az apácák magánhasználatú könyveibe is utat találtak, nemcsak a magánszorgalom, hanem az előírások révén is: „Olvassad szenteknek életeket és tanolságokat, hogy inetten ájtatosságra gyaponjál [gyulladj] vagy gerjedj, és jószágoknak szerelmére indultassál, hogy hitben megerősöltesél vagy megbölcslőj, hogy meg tudjad választani az bizonyt az hamistul, jót az gonosztul” (*Horvát-kódex*, 131r:6–12). Ezek a szövegek nem különböznek a közösségi olvasmányoktól, így az, hogy magánolvasásra szánták, csak a szöveget őrző kódex jellegéből következtethető ki. Kolostori kódexeink esetében a magánhasználat legfőbb jele, hogy a kéziratban túlnyomórészt imádságok találhatók, ezek közé ágyazódik be az orációknál lényegesen hosszabb legenda, amelynek feladata nem a szórakoztatás, az olvasmány hangsúlyozottan az elmélkedésre, a példa követésére buzdít.⁷⁸⁶ Ezért is marad meg a legenda végén a közösséghez szóló fohász, ám néhány esetben módosítások jelzik a szöveg használatának megváltozását.

A *Lázár-kódex* Antiochiai Margitról szóló legendája (23r:1–36r:5) követi a *Legenda aurea* szövegét, a névmagyarázatot is pontosan fordítja. Magán viseli a közösségi olvasmányok már megismert jellegzetességét, a végén megtalálható a többes számban álló fohász: „ekképpen vevé [Antiochiai Szent Margit] az mártíromságnak koronáját és az örök bódogságot, kit adjon minekünk es Atya, Fiú, Szentlélek! Mindörökkül örökké, ámen!” (35v:13–36r:5). Az egyszerű kivitelű kéziratban látszólag semmi nem utal arra, hogy a legendát nem kolostori közösség számára másolták, csupán az, hogy Antiochiai Szent Margit életét – a példák mellett – imádságok közé jegyezték le. Az eltérés a legendát bevezető címközleményben van: „Olvastatik ez írás az dicsőségös szíz Szent Margit asszonnak életiről [...] valaki őneki szolgál és tisztöli őtet ájtatossággal, minden kétség nélkül segítség lészön őneki halálának óráján⁷⁸⁷ és minden ő teljes életiben” (23r:1–12). A rubrika a szent tiszteletéért cserébe – pontosan, ahogy az imák esetében is – előnyöket kínál. Meglepő, bár a kódex tulajdonosának személyéből érthető is, hogy Szent Margit tiszteletéért nem a megszokott, az asszonyi bajok elleni védelmet ígéri, hanem a halál idején való segítséget.⁷⁸⁸

⁷⁸⁶ Világi kéziratos könyv csupán egy van, amelyben legendát olvashatunk. A *Peer-kódex* két legendája – Szent Elekről és Remete Szent Pálról – semmiben nem különbözik a kolostori környezetben használtaktól, mindkettő végén ott a szokásos fohász (18r:6–11; 58r:3–11).

⁷⁸⁷ Az eredetiben: „óráját”.

⁷⁸⁸ Margit a tizennégy segítőszent és a négy *virgines capitales* egyike. A középkori hiedelmek szerint a Margit-legenda olvasása csillapítja az asszonyi fájdalmat, segíti a szülést. BÁLINT Sándor, *Ünnepi kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából*, Bp., Szent István Társulat, 1977, II, 37.

A szintén magánhasználatra – mégpedig egy klarissza előjáróéra – szánt *Lobkowicz-kódex* két részletet is közöl az *Actus Sancti Francisci et sociorum ejus*-ból.⁷⁸⁹ Nem hiányoznak belőle az apácáknak fontos fejezetek Szent Klára és Szent Ferenc elragadtatásáról, valamint arról, hogy Klára miképpen látogatta meg – révületben – Angyalos Boldogasszony templomát (175:1–184:21). Külön fejezetek szólnak arról, miképpen nyerte el Szent Ferenc a pápától a búcsút, ezt egy példa is követi (4:1–30:27). Ez a rész egyértelműen az előbeszédben való előadás nyomait mutatja: „Ó, Istenben szerető atyámfiak és tiszteletes néném, de gondoljátok meg, ha mikor csak magyar király menne valamely vitézének látogatásáért házához, vajon volna-e öröme, avagy nem! Hiszem, bátor, hogy volna! De ha még az ő édes szilége es elmenne vele, annál nagyobb volna! Ó, azért valjon mit mondhatunk e bódog emberről, kihez nem csak magyar király, de mind e teljes földnek és mennynek királya jöve?” (8:5–17) – a legenda magyar szerkesztője hazai színt visz a szövegbe. Hallgatóságában nemcsak apácákat, de szerzetes férfiakat, netán világiakat is tud.⁷⁹⁰ A kódex egy már elhangzott – legalábbis elmondásra szánt – textust közöl, amely nem különbözik a közösségi használatban lévő kéziratok legendáitól, jóllehet nincs a végén a hallgatóságot a közös élménybe bevonó fohász. A rubrumozás azonban e szövegben nemcsak a címközlést jelöli, hanem – szinte dramatikusan – kiemeli Isten Szent Ferenchez intézett szózatait és Szűz Mária könyörgését.⁷⁹¹ Veres tintával van írva Mária e közbenjárása: „Ó, mindenható, felséges Úristen, és én édes szilitem! Könyörgök én is alázatosan a te Istenségednek, és kérlek, én szerető fiam, hogy engedjed, amit ez én szolgálom kér mostan te felségedtől!” Krisztus válaszában megígéri Ferencnek a segítséget, ha az elmegy „az én vikáriosomhoz, a pápához, az harmad Onorius pápához, és énfelelem monddjad, hogy a búcsút, amelyet én engedtem, megkonfirmálja”⁷⁹² – ilyenfajta jelölésnek felolvasás esetében nem lett volna értelme, viszont a magányos olvasót irányította, elmélkedésre indította.⁷⁹³

Az előbbi – a Szent Ferenc nagybúcsúját elbeszélő – rész a *Lobkowicz-kódex* első kéznek nevezett scriptora írása volt. Ugyanő másolta Szent Eufrozina legendáját (185:1–220:19). A rubrummal itt takarékosan bánt, csupán a címközlés és az

⁷⁸⁹ A forrásról: KATONA, *Újabb adalékok codexeink forrásaihoz*, 201 és REMÉNYI, in *Lobkowicz-kódex*, 1514 (RMK, 22), 28.

⁷⁹⁰ Az *atyámfiak* – atyafi – nőkre is vonatkozhat, de itt, mivel a szerző kiemelte a nővéreket – *tiszteletes néném* –, egyértelműen férfiakat kell értenünk rajta. Vö. *Magyar nyelvtörténeti szótár. A legrégibb nyelvemlékektől a nyelvújításig*, szerk. SZARVAS GÁBOR, SIMONYI ZSIGMOND, I–III, Bp., 1890, I, 841–842.

⁷⁹¹ REMÉNYI, in *Lobkowicz-kódex*, 1514 (RMK, 22), 9:1–8; 10:10–16; 10:18–11:7; 13:5–10; 15:6–12 – ezek a rubrummal kiemelt részek.

⁷⁹² III. Honoriusról (1216–1227) van szó. Az idézett részek: 10:10–16; 11:1–5.

⁷⁹³ A Szent Kláráról szóló legendaszakasz a harmadik kéz írásában készült, itt a rubrumos kiemelések (182. és 184. lap) értelmezhetetlenek, talán csak a díszítő szándékkal magyarázható a vörös tinta használata.

írnok szöveg végi megjegyzése piros betűs: „Valaki szeretettel ez írást olvassa, nem lehet oly kemény szíve, hogy ájtatosságra vagy sírásra ne induljon. Szent szeretet íratta ezt” (220:16–19).⁷⁹⁴ Az író pirossal kiemelt megjegyzése megint a magányos olvasóhoz szól, akárcsak az előtte lévő rész: „És az író munkájáért kér Ave Mariát ájtatossággal. Jézus! Mária!” A mindezt megelőző zárlat nem mutat közösségi használatot, nem kívánja – a másoló megjegyzésével ellentétben – érzelmileg bevonni közönségét: „Dicsérvén az Szentháromságot ezképpen végeztetik az Szent Eufrozsinának élete. Amen!”

A *Lobkowicz-kódex* Elek-legendáját a harmadik kéz a másolta (221:1–243:24). A szöveg itt sem különbözik a *Legenda aurea* elbeszélésétől és azoktól a kéziratoktól, amelyek közösségi használatban voltak. A különbség ismét a szöveg megjelenésében van. A scriptor következetesen használja a veres tintát, eljárása mintha az első kéz módszerét követné. A legenda első lapja pirossal írott, ez furcsa ugyan, de betudható a szövegkezdet kiemelésének. A továbbiakban azonban valamiféle logika bontakozik ki a veres szín használatából. Részben kiemel, például Szűz Mária nevét (223:2 és 5; 226:17), máskor a legenda újabb elemét jelzi (226:3; 234:4–5), megint máskor szinte színi utasításként a helyszínt, valamelyik szereplő beszédének idézését kezdi rubrummal (227:3–4; 227:17; 235:9–11).⁷⁹⁵ Gyakran költői kérdést: „Ó, Úr Jézusnak ájtatos szolgája, te Szent Elekes, mi okáért alázád meg ennyire temagadat?” (232:8–11, 233:10–12), illetve elmélkedésre való felszólítást ír le veres tintával: „Ó, ájtatos lélek, gondoljad meg, mely nagy keserőséget vallowott e kegyes anya az ő egyetlen fián!” (a teljes idézet: 237:18–24). Leggyakrabban azonban az isteni szövegeket (233:16–19 és 23–24), valamint a szereplők orációját, például Elek siratását emeli ki; az utóbbiakban interpolációként jelennek meg Istenhez és Máriához szóló invokációk: „Jaj, édes Szíz Mária, immár nincsen nekem, kire szememet fordítsam! Jaj, erek Isten, mert ez mai napon töreték meg az én tiszta tökerem [tükröm], és immár minden reménségem elveszett! És ez napon kezdeték a nagy keserőség, kinek soha vége nem lesz!” (241:9–14).⁷⁹⁶ Így a rubrumozások egy része az olvasás megkönnyítését szolgálja, másik csoportja dramaturgiai elemeket emel ki. Ezeknek a jelöléseknek aligha volna értelmük a felolvasásra szánt kéziratokban.

A *Winkler-kódex* egyetlen rövid legendarészletet tartalmaz, az Abgárus királyról szólót (140v:1–143v:5). Az apokrif történet Simon-Júda (Tádé) legendájából

⁷⁹⁴ Az idézetek: *Lobkowicz-kódex*, 220:9–15. A *dicsérvén* szót „Dicheegven”-ből javítottam.

⁷⁹⁵ A *Sándor-kódex* drámája, a *Három körösztyén leán* megszólalóit csupán az első két levélben (11r–12r) jelezte rubrum – csak a szüzeket, a császárt nem! A 12v-től a scriptor azonban, mint feleslegest, elhagyta a jelölést, így biztos, hogy nem drámai előadásra szánta a kéziratot. A *Lobkowicz-kódex* rubrumozása sem drámai utasításokat jelöl, csupán az olvasást segíti, a fontos részletek emeli ki.

⁷⁹⁶ „Heu me, [...] Iam non habeo in quem prospiciam nec in quem oculos leuem. Nunc ruptum est speculum meum et periit spes mea. A modo cepit dolor qui finem non habet.” IACOPO DA VARAZZE, *Legenda aurea*, 625:74–77.

származik,⁷⁹⁷ semmi nem mutat arra, hogy a szöveg korábban közösségi olvasmányként szerepelt volna.

A magánolvasásra szánt magyar nyelvű legendák nem ütnek el a német kéziratok egyéni olvasmányaitól. Az eltérés a társadalmi fejlettség különbözőségében, azaz abban látható, hogy a nürnbergi domonkos apácák magánhasználatú kódexei többségükben világi eredetűek, a legendák vagy a kolostorba magukkal vitt, vagy ajándékba kapott könyvekben vannak.

A nürnbergi domonkos apáca, Kunigund Schreiberin kéziratosa könyvében szintén Szent Eufrozina legendája és Szűz Mária élete olvasható imádságok és traktátusok között. A kódex összeállítása – a katekétikus szövegektől eltekintve – hasonló tartalmú, mint a *Lobkowicz-kódex*.⁷⁹⁸ Különbőség inkább – hangsúlyozottan a megmaradt kéziratokból ítélhetően, és ezt a magánajátosságról szóló részben fejtem ki – a kódexek tartalmában van: domonkos imakönyvekben alig, míg a ferencesekben bőven találkozunk legendákkal.

Prédikációk

Az eddig tárgyalt szövegek közös jellemzője, hogy – bár éloszóban is elhangzottak – elsődleges megjelenési formájuk a leírt változat volt, a szövegek a fordításokban variálódtak, tartalmuk nem változott. Ezzel szemben a prédikáció szónoki műfaj, éloszóban kell elhangzania, lejegyzése másodlagos, az egyes szövegek variációi pedig éppen az írásbeliségben keletkeztek. Az anyanyelven előadott prédikációt a nővérek – miképpen az előző fejezetekben szó volt róla – a kórusról, azaz a templom karzatáról, illetőleg a rövidebb tanításokat a káptalanteremben vagy kollációkor a kerengőben hallgattak meg. Ez utóbbi két helyen, akárcsak a refektóriumban, gyakran olvastak fel nekik rövid beszédeket. A legtöbb elmondott prédikációt azonban nem jegyezték le, így aztán nem is őrződtek meg, egyetlen alkalommal hangzottak el.

Hogy mégis milyen formai elemeket tartalmazhattak az éloszóban elhangzott egyházi beszédek, arról Tarnai Andor vizsgálataiból tudhatunk, aki – részben Horváth János frazeológiai kutatását kiegészítve – azt mutatta be, milyen fordulatokat használtak magyar nyelvű prédikációikban a hazai papok és szerzetesek.⁷⁹⁹ Az anyanyelvű sermók és homíliák felépítése a latin prédikáció mintáját követ-

⁷⁹⁷ *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 30. Abgár királyról (a kódexben: Abagarus): BÁLINT, *Ünnepi kalendárium*, II, 404–406.

⁷⁹⁸ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 44. Vö. SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katharinenklosters in Nürnberg*, 76–81.

⁷⁹⁹ TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 260–266; HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, 126–200.

te.⁸⁰⁰ A számtalanszor elmondott élőszóbeli formulákat a lejegyzett prédikációk megőrizték, igaz, nem valószínű, hogy ezeknek az utólag leírt – és így aztán ki-munkált és az írásbeliségben irodalmi formát is öltő – fordulatok minden esetben így hangzottak el.⁸⁰¹

Olvasmányprédikációk

Olvasmányprédikációnak nevezzük a leírt, a későbbiek folyamán pedig magán- és közösségi olvasmányként és mintaprédikációként használt semókat és homíliákat a német *Lesepredigt* kifejezés nyomán.⁸⁰²

Az olvasmányprédikáció jellemzéséhez érdemes idézni Clairvaux-i Szent Bernát egy sermosorozatának elemzését. Jóllehet a sermók őrzik az élőbeszéd jellegzetességeit, a kutatások szerint a ciszterci apát ma ismert – retorikailag kidolgozott – formájukban az Énekek énekéről szóló prédikációit (*Sermones in Cantica Cantorum*) soha nem mondta el a társai előtt.⁸⁰³ Az elemzések szerint képtelen feltételezés az, hogy ilyen hosszú és bonyolult, pontosan kimunkált szövegeket az elhangzással egy időben vagy utána lejegyezhetett volna valaki.⁸⁰⁴ Ennek látszólag ellentmond, hogy a beszédekben mégis olyan elemek találhatók, amelyek az egykori elhangzásra utalnak. Ilyen például a hallgatóság megszólítása, amellyel ezek az írásműként elkészült prédikációk egy irodalmi fikciót valósítottak meg;⁸⁰⁵ a kapcsolat az elhangzott és az írott beszédek között hasonlít ahhoz, mint ami a misszilis és a fiktív levelek közt van. A beszédek kutató Leclercq megállapításai mindenekelőtt a szöveg megőrzésének módjáról szólnak. Szerinte a megszólítások csupán stílusjegyek, amelyekkel Bernát a műfaj szóbeliségre épülő jellegze-

⁸⁰⁰ Vö. ehhez pl. a XV. századi Johannes Pauli prédikációit. Kiadásuk: Robert G. WARNOCK, *Die Predigten Johannes Paulis*, München, C. H. Beck, 1970, 32–261 (MTU, 26).

⁸⁰¹ Vö. BÁRCZI, *Ars compilandi. A szövegformálás középkori technikája*, 29.

⁸⁰² Bengt Algot SØRENSEN–Steffen ARNDAL, *Geschichte der deutschen Literatur*, I, *Vom Mittelalter bis zur Romantik*,² München, C. H. Beck, 2003, 72. Használják még ezenfelül a *Schriftpredigt* és a *Buchpredigt* kifejezéseket – ezeket írott prédikáció, könyvprédikáció tükörfordítással adhatjuk vissza. A terminusokat felváltva használja: Dieter RICHTER, *Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg. Untersuchungen zur geistlichen Literatur des Spätmittelalters*, München, C. H. Beck, 1969, 211–223. Vö. TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 257 skk.

⁸⁰³ Jacques LECLERCQ, *Recherches sur les Sermones sur les Cantiques de Saint Bernard III. Les Sermons sur les Cantiques ont-ils été prononcés?*, *Revue Bénédictine*, 65(1955), 71, 83.

⁸⁰⁴ Leclercq azt is megállapította, hogy Szent Bernát adventi beszédei azért léteznek négy redakcióban, mert a négy változat a különböző munkafázisokat őrizte meg. Jacques LECLERCQ, *Saint Bernard éditeur d'après les sermons sur l'Avent*, *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 72(1960), 387, 396.

⁸⁰⁵ „Quand, au début du serm. 71, Bernard écrit: *Tu ergo, qui haec audis vel legis*, il pense à l'auditeur d'une lecture publique au moins autant qu'au notaire qui écrit sous sa dictée.” LECLERCQ, *Recherches sur les Sermones sur les Cantiques de Saint Bernard*, 77.

tességét őrizte meg a lejegyzett formában is. Fontos ehhez hozzátenni, hogy a retorikai gonddal leírt alkotás elkészülte nem zárja ki, hogy a beszédek valamikor valamilyen formában el is hangzottak.

Történelmietlennek, metodikailag hibásnak látszik a XII. századi Szent Bernát műveit a késő középkori prédikációkhoz analógiának vonni. A későbbi beszédek vizsgálatai azonban azt mutatják, hogy az írásban terjedő prédikációkat nem tudták sem a beszéd alatt, sem elhangzása után – emlékezetből – hűségesen, szóról szóra lejegyezni, sem korábban, sem a XV. század végén nem voltak erre képesek a klerikusok,⁸⁰⁶ még kevésbé az apácák.⁸⁰⁷ A prédikációk megőrzésében magának a beszéd elmondójának is közre kellett működnie.

Anyanyelven elhangzott prédikációk kéziratokban való hagyományozódása ennek ellenére gyakoribb volt a latin beszédekénél. A latin nyelvű sermók mintául szolgáltak azoknak, akiknek maguknak is prédikációt kellett tartaniuk, az anyanyelvűek pedig az apácakolostorokban maradtak fönön.⁸⁰⁸ Fontos szerepet játszott ebben az irodalomszociológiai vonatkozás is, azaz hogy a prédikátor és hallgatósága között élő kapcsolat létezett, a szószékről elhangzottak a konvent pillanatnyi lelki szükségleteinek feleltek meg.⁸⁰⁹ Meg kell jegyezni még, hogy a nővérek több-

⁸⁰⁶ RICHTER, *Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg*, 228–229. Kapisztrán Szent János boroszlói prédikációi kapcsán is felvetődött a reportáció kérdése. GECSER, *Kapisztrán Szt. János nagybőjti prédikáció-sorozata Boroszlóban*, 6. A prédikációk lejegyzéséről vö. még *Deutsche Philologie im Aufriß*,² II, 981 skk. Bővebb szakirodalom a reportációról e fejezetrészenek a *Debreceni Kódex* prédikációvázlatairól szóló szakaszában.

⁸⁰⁷ Peter RENNER, *Spätmittelalterliche Klosterpredigten aus Nürnberg*, Archiv für Kulturgeschichte, 41(1959), 201–203. Vö. még a másolatok jellegéről: Paul-Gerhard VÖLKER, *Die Überlieferungsformen mittelalterlicher deutscher Predigten*, Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, 22(1963), 213–214. Azt, hogy maguk a nővérek írták le a szószéken elhangzott sermókat, el kell vetni. Az ok tisztán technikai. Prédikáció közben nehéz lett volna pontosan jegyzetelni, különösen úgy, hogy a nővérek csak a könyvírás betűiben voltak járatosak, a gyors egyetemi jegyzetelés betűit, a *notularist* nem tudták használni. Ráskay Lea levelei, feljegyzése a Bandellus-kötetben könyvírással készültek, jóllehet ezekben az esetekben kurzívabb, gyorsabb írást is használhatott volna. Vö. HAADER Lea, *Elena priorissza levele*, Magyar Nyelv, 91(1995), 420–431. A klarissza nővérek levelei is könyvírással készültek. Másolatuk: *Középkori leveleink 1541-ig*, szerk. HEGEDÜS Attila, PAPP Lajos, Bp., Tankönyvkiadó, 1991, 42–43, 46–49, 136–138.

⁸⁰⁸ Különösen tanulságos, miképpen változtak Boldog Regensburgi Bertold (1210 e.–1272) német nyelvű prédikációinak felhasználói, illetve kolostori olvasói a XIII. századtól a XVI. század elejéig. RICHTER, *Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg*, 158–229.

⁸⁰⁹ Ilyenkor megörökítették a szerző nevét is. Vö. RENNER, *Spätmittelalterliche Klosterpredigten aus Nürnberg*, 203–217 és VÖLKER, *Die Überlieferungsformen mittelalterlicher deutscher Predigten*, 218–219. Hasonló esetet mutat be Petra SEEGETS, *Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit im ausgehenden Mittelalter. Der Nürnberger Franziskaner Stephan Fridolin (gest. 1498) zwischen Kloster und Stadt*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998, 58 (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 10): „Alle, die diß ym(er) horn oder leßen, die gedencken durch gottes wille(n) des andechtige(n) wirdige(n) geistlichen vatters Stephani Fridolini, d(er) uns diß materi jn unß(er) kirchen gepredigt hat mit allem fleiß” (Mindazok, akik valamikor hallgatják vagy olvassák ezt [a könyvet], azok Isten

nyire akkor szereztek meg, illetve másoltak le egy-egy előttük is elhangzott prédikációt, ha valamilyen kapcsolatban álltak annak elmondójával, lelki gondozójuk, gyóntatójuk volt.⁸¹⁰ Az erős kötődést jelzi, hogy a nővérek gyakran megörökítették a szerző nevét és a beszéd megszerzésének körülményeit.⁸¹¹ A fennmaradt beszéd-másolatok az eddigi kutatások szerint legfőképpen a prédikáló segítőinek köszönhetőek; a szerzetesek nem szerették, ha a nővérek önállóan jegyezték le beszédeküket, attól féltek, hogy félreértés, tévedés, netán eretnekség kerül a szövegbe.⁸¹² A késő középkori és anyanyelvű beszédek lejegyzése – őrizve az előbeszéd fordulatait – tehát ugyanazt az irodalmi fikciót valósította meg, amelyet Szent Bernát fentebb idézett sermója.⁸¹³

Ezek után fölvetődik a kérdés, hogy milyen nyelven, mikor és milyen célból készültek a kódexeinkben magyarul olvasható sermók, illetve miért jegyezték le őket. Némely esetben – például a *Cornides*- és az *Érdy-kódex* prédikációinál – viszonylag egyszerű annak megállapítása, hogy latinból anyanyelvre fordított szövegekről van szó, főként a magyar Temesvári Pelbárt latinul írt műveinek fordítását őrzik a kéziratok. Az eredetileg papok számára írt, példának szánt latin

szeretete által emlékezzenek meg az áhítatos és tiszteleltre méltó lelki atyáról, Stephan Fridolinról, aki nekünk ezeket a dolgokat nagy szorgalommal a templomunkban prédikálta). Stephan Fridolin (1430?–1498) obszerváns ferences szerzetes volt. 1489-ig a baseli, majd haláláig a nürnbergi klarisszák lelki gondozójaként tevékenykedett, prédikációi is a klarissza apácaközönség előtt hangzottak el.

⁸¹⁰ RÜTHER–SCHIEWER, *Die Predigthandschriften des Straßburger Dominikanerinnenklosters St. Nikolaus in undis*, 181–191. A tanulmány bemutatja a szentgalleni Katalin-kolostor prédikációs köteteit is.

⁸¹¹ A nürnbergi domonkos nővérek egyik kódexének bejegyzése: „Das hernoch geschriben steht das sagt von dem heiligen sacrament und hot gepredigt pruder Gerhart lesmeister als wir in gepeten haben” (Ami itt ez után írva áll, az a szentséges oltáriszentségről szól, és Gerhart testvér, a lektor tartott prédikációt róla, amikor erre megkértük). Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 52:227r.

⁸¹² Különösen jó példa erre a bécsi teológiai iskola tevékenysége a XV. században, reprezentánsai mind gondosan ügyeltek németül leírt prédikációik hitelességére. VÖLKER, *Die Überlieferungsformen mittelalterlicher deutscher Predigten*, 220–223.

⁸¹³ Tanulságos Stephan Fridolin prédikációinak szövegahagyományozódása. A Szent Katalin-kolostor egyik kódexe (Bayerische Nationalmuseum München, Cod. 3801) azt a feljegyzést őrzi, hogy Fridolin prédikációját hallás után szóról szóra maga Caritas Pirckheimer írta le: „diße Matery hat die Wirdig mutter Caritas pirckhamerin seligen an der predig auß des obgegemenen wirdigen vaters munt von wort zu wort angeschriben” – idézi: SEEGETS, *Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit*, 59. A kutatás kimutatta, hogy a leírt szöveg elüt Fridolin stílusától, jöllehet a prédikáció szerzője maga adhatta át fogalmazványát másolásra. SEEGETS, *i. m.*, 66. A prédikációk lejegyzésének kérdéséhez még: Hans-Jochen SCHIEWER, *Spuren von Mündlichkeit in mittelalterlichen Predigtüberlieferungen. Ein Plädoyer für exemplarisches und beschreibend-interpretierendes Edieren*, Editio. Internationales Jahrbuch für Editionswissenschaft, 6(1992), 63–79.

gyűjtemények tipikus olvasmányprédikációkká – fölolvasott szövegekké – váltak a kolostori anyanyelvű kódexirodalomban.

Egyetlen olyan anyanyelvű prédikációgyűjteményünk van, amely egyaránt figyelembe veszi a nővérek és a kevésbé tájékozott szerzetesek igényeit. Ez a ma *Érdy-kódex*nek nevezett prédikációs-kötet, a Kartauzi Névtelen műve. Vállaltan olvasmányprédikációkat írt, a sermók ebben a formában valószínűleg soha nem hangzottak el, még ha gyakoriak is bennük az élőbeszédszerű megszólítások: „Ó, szerelmes atyámfiak” vagy „Íme, szerelmes atyámfiak” és beszédei végén a zárlatok: „Ó, szentséges lelkiismeret, ki [...] Istennel lakozik, nyogoszik, örül vígad.» Kit minekünk is engedjen az megfeszült és bíneseikért megholt és feltámadott Krisztus király. Ámen!”⁸¹⁴ Maga a Kartauzi Névtelen mondja előszavában, hogy nem elmondásra szánta, hanem azért írta meg prédikációit, hogy a „szent együgyű testvéreknek és nővéreknek is legyen mindez hozzáférhető, hogy nagy és kis ünnepeken mintegy tanulva, a szentbeszéd és az olvasmány idejét hasznosabban tölthessék el”⁸¹⁵

Egészen más kérdés a több latin minta alapján szerkesztett anyanyelvű prédikációké, így a *Debreceni* és az *Érsekújvári Kódex* egyes beszédeié. Ha ezekben az esetekben a magyar kompilálás kétségtelen is, az már vitára adhat okot, hogy az apácák kézírataiban leírt formában elhangzottak-e a prédikációk, vagy eleve olvasmányoknak szánták őket. Erre nem kaphatunk egyértelmű választ anyanyelvű kézíratainkból, mert ezek a kódexek kolostori használatban csupán a női konventek kezében voltak: itt eleve csak a felolvasás jöhetett szóba, nem dolgozták át őket, hogy aztán más közönség előtt más formában újból elhangozhassanak.⁸¹⁶

Mindeme hosszú fejtegetés nem volt más, mint bevezetés ahhoz a kísérlethez, amelyben majd anyanyelvű kódexeink prédikációinak rétegeit próbálom meg elkülöníteni. Az egyik nagy csoport az olvasmányprédikációk fordításai lesznek. A másik a feltehetően anyanyelven elhangzott homíliákat és beszédeket foglalja magában, nem mintha kétség volna afelől, hogy ez a prédikációcsoport ne tartalmazna latinul készen kapott, onnan átvett és magyarra fordított elemeket.

⁸¹⁴ *Érdy Codex* (Nytár, 4), 37:8; 43:19; 43:25–29.

⁸¹⁵ Madas Edit fordítása: *A néma barát megszólal*, 11–12. „ut ipsa sancta simplicitas fratrum et sororum habeant in promptu in festis vel solennitatibus modo studii, sermonis lectionisque sacrum tempus gloriosius occupare”. *Prologus in sequentem vulgarem hungarice lingue expositionem*, in *Érdy Codex* (Nytár, 4), XXIV. A kolostori templomokban – legalábbis a férfi szerzetesek előtt – a prédikáció latinul hangzott el, ezért mondja a Kartauzi, hogy az együgyű, azaz latinul nem tudó testvérek a szentbeszéd idejét posztillájának olvasásával töltsék el.

⁸¹⁶ Presbiter Konrad – aki valószínűleg azonos egy Hartmann nevű tiroli püspökkel (1140–1164) – német nyelvű prédikációi egészen a XVI. századig használatban voltak, a szerzetesek előszeretettel ollóztak belőlük saját anyanyelvű beszédekhez. Volker MERTENS, *Das Predigtbuch des Priesters Konrad. Überlieferung, Gestalt, Gehalt und Texte*, München, C. H. Beck, 1971 (MTU, 33); a prédikációk későbbi felhasználásáról még: RICHTER, *Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg*.

Anyanyelvű kódexeink részben késő középkori prédikációgyűjtemények alapján készült fordításokat tartalmaznak, olvasmányprédikációkat, tehát irodalmi és tudományos igénnyel írott olyan latin művek fordításait, amelyeket mintául szántak a papoknak.⁸¹⁷ Ha ezekben a beszédekben a prédikációkra jellemző formai elemeket figyelmen kívül hagynánk, akár traktátusnak is tarthatnánk őket.⁸¹⁸ Igen jó magyar példa erre a műfaji keveredésre a *Weszprémi-kódex* traktátusa, amely címközlése szerint Krisztus szenvedéséről szóló – ahogy maga a kézirat nevezi – *prédikáció* (1–112), és amely valójában egy traktátus köntösébe bújtatott passióprédikáció.⁸¹⁹ Ez a Johannes Herolt és Temesvári Pelbárt beszédéből összeállított szenvedéstörténet,⁸²⁰ miként a prédikációk, *thémával* kezdődik. Műfajilag ugyanilyen nehezen értelmezhető a *Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról*. A kódex első fejezete klasszikus szerkezetű prédikáció, amelyhez egy több fejezetből álló traktátus csatlakozik az apostolok égi és földi hierarchiájáról. Számos különlegessége mellett a kézirat abban is jeleskedik, hogy kódexirodalmunkban azon kevés prédikáció egyike, amelyek kifejezetten magyar apácaközösségnek – a Nyulak szigeti domonkos apácáknak – szólnak, azokra a szabályokra és erényekre hívják fel a nővérek figyelmét, amelyeket fogadalmuk szerint be kell tartaniuk.⁸²¹

Prédikációk ritkán találhatók vegyes típusú kódexekben elszórva, jellemzően az egyházi év menete szerint szerkesztett összeállításokban, illetőleg egy csoportba gyűjtve olvashatók. E gyűjtemények – a már korábban említett okok miatt itt nem tárgyalandó *Kazinczy-* és *Tihanyi Kódexen* kívül⁸²² – négy kódexre korlátozódnak: a ferences *Debreceni Kódexre*,⁸²³ a vele egy idős domonkos *Cornides-* és a késői, szintén domonkos *Érsekújvári Kódexre*, valamint a Mohács környékén befejezett *Érdy-kódexre*, a Kartauzi Névtelen művére. Ezek közül három, a *Debreceni Kódex legendáriuma*, a *Cornides-kódex* és az *Érdy-kódex* tervszerűen szerkesztett gyűjtemény, mindháromban megtalálhatók a nagyobb ünnepekre szóló prédikációk.

⁸¹⁷ A skolasztikus teológiai műveltségről a magyar kódexekben: HORVÁTH Cyrill, *Kódexeink skolasztikus elemei*, ItK, 20(1932), 121–139, 233–243, 345–353. Érdemes megjegyezni, hogy ezeket a skolasztikus vonásokat a fordítások őrizték meg.

⁸¹⁸ A traktátus és a prédikáció közötti határok elmosódásáról hosszan szól – éppen a kódexeinkben viszonylag gyakran fordított – Johannes Herolt kapcsán: Richard NEWHAUSER, *From treatise to sermon. Johannes Herolt on the novem peccata aliena*, in *De ore domini. Preacher and Word in the Middle Ages*, eds. Thomas Leslie AMOS, Eugene A. GREEN, Beverly Mayne KIENZLE, Kalamazoo, 1989, 185–209 (Medieval Institute Publications).

⁸¹⁹ A RMDE, I, 399 devóciós passiónak nevezi a művet.

⁸²⁰ PUSCH, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, 10–26. Itt a források kimutatása mellett műfaji kérdésekről is szó esik.

⁸²¹ LÁZS, *A Könyvecse néhány forrása és a kódex szövegének kora*, 306–318.

⁸²² Hozzá kell tenni, hogy nagyrészt ezekre a kéziratokra is vonatkozik mindaz, amit az elemzett kódexekről elmondok.

⁸²³ Mivel korábban önálló kéziratok voltak, külön kell tárgyalni a *Debreceni Kódexet* és külön a legendáriumát. Minden esetben jelzem, hogy a korpusz melyik részéről van szó.

A *Cornides-kódex* teljes egészében fordítás, nem egy esetben több szerző munkájának kompilálása. Ismerjük forrásait és azok íróit. Három beszéd szerzője a nürnbergi domonkos szerzetesek priorja, Johannes Herolt (1380 körül–1468) volt. A *Cornides-kódex* fordítói a legtöbb prédikációt az azonosítatlan személyű Paratustól emelték át, a legendák pedig – mint arról az előző fejezetben már volt szó – részben a *Legenda aurea*ból és Temesvári Pelbárttól származnak. Az egyházi év ünnepei a kéziratban a szokásoknak megfelelően adventtől adventig tartanak, majd kezdődik a *de sanctis* sorozat (92r-tól).⁸²⁴ A Mária-ünnepek hiányoznak a kódexből, csak egy hosszú, Pelbárt *Stellarium*ából fordított Mária-életrajz képviseli ünnepeit (1r–29r), valamint egy sermo Mária vizitációjáról, de ez már Paratus prédikációjának fordítása (156r–162v).

A *Cornides-kódex* beszédei a már említett, mintának szánt, irodalmi igényű olvasmányprédikáció típushoz tartoznak, azok fordításai; bonyolult szerkezetük, az idézetek halmozása miatt szöszékről elmondhatatlanok voltak, sőt közösségi felolvasásra is nehezen lehettek alkalmasak. Az eredeti latin nyelvű prédikáció írott formában annak, aki saját beszédéhez keresett anyagot benne, illetőleg a magányos olvasó számára áttekinthető volt. Felolvasáskor viszont követhetlenné vált, nehezen felfogható lehetett a hallgatóság számára, amely legfeljebb részleteket tudott megragadni.

A *Cornides-kódex* fordításai olyan magasabb ismereteket is megpróbáltak átadni az apácáknak, amelyek egyetemi teológiai és filozófiai tanulmányok anyagát képezték, mint például az úrnapi prédikáció, amely az oltáriszentség teológiai vonatkozásait boncolgatja (84v–92r). Kétségtelen azonban, hogy a fordítók iparkodtak a nővérek ismereteit is figyelembe venni, így maradt ki a húsvéti prédikáció Herolttól átvett részletéből (41r:21–46r:25) az erősen spekulatív fejtegetés a predesztinációról.⁸²⁵ A prédikációk formája is ehhez a tartalomhoz idomult, bonyolult skolasztikus szerkezetet követtek,⁸²⁶ és többnyire igen hosszúak. Bár kétségtelen, hogy felolvasásra is használták őket, feltehetően részletekre bontották, egyes alkalmakkor szakaszokat jelöltek ki,⁸²⁷ ahogy azt a német domonkos apácák is tették.

A *Debreceni Kódex legendáriuma* a *Cornides-kódex*nél sokkal gazdagabb gyűjtemény. A *de tempore* beszédeitől nem különülnek el a *de sanctis* legendái, pontosan követik az egyházi év menetét. A gyűjtemény nem egy forrás szolgai fordítása, szerkesztett beszédek sorjáznak benne. A sermók bevezetője általában Temesvári

⁸²⁴ Fontos megjegyezni, hogy csak ezek között van olyan szöveg, amely nem csupán fordítás, hanem több forrásból származó összeállítás.

⁸²⁵ BOGNÁR–LEVÁRDY, in *Cornides-kódex* (CH, 6), 798.

⁸²⁶ A prédikációkról: TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 257–266.

⁸²⁷ Így jártak el a *Weszprémi-kódex* esetében is, amelyben a XVII. századi jelzés megadja a kezdés helyét, és öt levéllel később a befejezést egy kereszttel jelzi (28r–30v).

Pelbárt megfelelő prédikációjának egy elemét fordítja vezérgondolatként.⁸²⁸ Míg a *Cornides-kódex*-beli *de tempore* szakasz beszédei a legritkábban hagyják el a *themát*, a bevezető szentírási idézetet,⁸²⁹ addig a *Debreceni Kódex legendáriumá*-nak a *de tempore* beszédeiben a *themával* való – a prédikációkra jellemző – kezdés tekinthető kivételesnek. A *de sanctis* sermói közül csupán a *Conceptio Mariae* ünnepére írott, részben Johannes Herolttól vett beszéd az, amely bibliai textust vesz alapul. Bár a címközlésben a *Debreceni Kódex legendárium*a maga is *prédikációnak* mondja őket, a többi sermo nem hoz *themát*. Hogy a megnevezésnek az előbbiekkal szemben a *Debreceni Kódex legendárium*ának írója, másolója számára mégis jelentősége volt, azt az is bizonyítja, hogy viszont a legendák közül, tehát a *de sanctis* szakaszban csupán azokat mondta prédikációnak, amelyek szentírási textussal kezdődtek.⁸³⁰ A Gyümölcstő Boldogasszony napjára szóló beszédet – *thema* híján – „tanúság”-nak nevezte a szerző (225:18–19). Úgy tűnik fel tehát, hogy a bibliai citátummal való kezdés volt az egyik műfaji kritérium az író számára,⁸³¹ ám azt is fontos megemlíteni, hogy a *de tempore* szakasz beszédei fölé kivétel nélkül „prédikáció”-t írt a scriptor.

A prédikációk formulakincsének egyik legfontosabb és igen jól vizsgálható eleme a *posztillá*knak az a helye volt, amelyben a beszédet mondó a napi evangéliumi részlet fordítását vezette be. A formulák nagy része latin mintákra megy vissza, ilyen az *Érdy-kódex* legtöbb és az *Érsekújvári Kódex* egyik prédikációjának evangéliumi részletét bevezető, illetve kísérő formula, amely elhelyezi Jézus életében a bibliai eseményt, illetve a szakasz történelmi összefüggéseit mutatja be.⁸³²

Kétségtelenül a Kartauzi Névtelené a legjelentősebb vállalkozás, szándékát, hogy egész évre szóló beszédgyűjteményt hozzon létre, hogy lefordítsa az epistolákat és az evangéliumokat, valószínűleg maradéktalanul végbevitte. A munka ránk maradt másolata – tisztázata? – azonban hiányos, ez feltehetőleg a történelmi körülmények rovására írható. Fennmaradt középkori irodalmunkban egyedül ő az, aki lefordítja az év megfelelő időszakának epistoláit, aztán Temesvári Pelbárt

⁸²⁸ Egy esetben használja fel Johannes Herolt prédikációját, a Szeplőtelen fogantatás ünnepére írott beszédében.

⁸²⁹ A *Cornides-kódex*ben csupán a *De sanctis* szakaszban lévő legendák nem kezdődnek szentírási idézettel. Ez alól a Pelbárttól vett Szent Dorottya-legenda kivétel.

⁸³⁰ Egyedül a Szent András apostolról szóló sermónál nincs műfaji megnevezés (*Debreceni Kódex*, 1:1–6).

⁸³¹ Tarnai Andor könyvében arról ír, hogy nincs magyar *ars praedicandi*, nem tudjuk, milyen műfaji szabályokat tartottak fontosnak a szerzők (TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 257 skk), így az elemzéseknek kell megpróbálniuk levonni a szabályokat.

⁸³² Az esemény elhelyezése Jézus életében: „És lén eredeti az idébe, mikoron Urunk Jézus volna harminckét esztendő.” A történelmi összefüggés: „Negyed Szent Orbán pápa szerzé ez mai szent innepnek tiszteletes voltát az oltáriszentségnek erekké való tisztességére.” (*Érsekújvári Kódex*, 555:34–35, 556:13–15). MADAS Edit, *Adalékok az Érsekújvári Kódex semoihoz*, in *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, 207.

beszéde alapján terjedelmes prédikációt kompilál utánuk, amely viszont csak az evangéliumokat magyarázza.⁸³³ Áthidaló megoldásként a Kartauzi Névtelen kénytelen összekapcsolni az evangéliumot az episztolával: „Sequitur evangelium cum expositionibus: Azon édes, kegyelmes Úr Jézusban Krisztusban szerelmes atyámfiai! Mert mint meghalljok, az szent episztola az szent evangéliommal lelki értelem és tanúság szerént egymás mellett írván tudnia illik jó tanácsot adván emberfiainak idvösségökre. Mert az szent evangéliom alázatosságra, az szent episztola kedég testi tisztaságra indójtván, annakokáért Űristennek szent malasztjának segedségével ez mai napon az szentírásnak értelmökből három rendbeli tanúságunk lészen” (*Érdy Codex* [Nytár, 4], 105:19–27).⁸³⁴ Az egyébként igen jó stílusú Névtelen nehezen kavarodik ki a mondatból, amikor az episztolát befejezve – és az evangélium fordítását elhagyva – rögtön az evangélium magyarázatába kezd.

Legendáriumában váltogatja a műfajokat, hol posztillában – evangéliumi részlet után – dolgozta föl a szent életét, hol pedig csak témát ad meg, míg másutt megelégszik a *vita* és a *passio* elmondásával.

Elhangzott prédikációk

Az elmondott prédikációk képezik ebben az elemzésben a második csoportot. Vállalkozni kell bemutatásukra, még akkor is, ha nehezen vagy egyáltalán nem bizonyítható, hogy valamely beszéd valóban el is hangzott. Irodalomszociológiaiilag alig elképzelhető ugyanis, hogy ha volt megrendelő, és volt, aki a megrendelést teljesítse – esetünkben az apácák és a nővérek lelki gondozását végző szerzetes –, akkor ne jött volna létre az az interakció, amelyet a nürnbergi domonkos sororok és más apácakolostorok esetében is tapasztalunk, azaz hogy a nővérek kérésére elmondott prédikációt jegyzett le lelki vezetőjük.

Tarnai Andor kódexeink prédikációinak elemzésekor utal rá, hogy nem tudjuk, miként hangozhatott egy mezővárosi pap vagy obszerváns ferences beszéde, erre csak a meglévő formakincsből következtethetünk. Véleménye szerint az *Érdy-* és az *Érsekújvári Kódex* előszóhoz közelebb álló, a kolostorokban elmondott ünnepi prédikációi lehettek azok, amelyeknek hallgatói – és itt a Kartauzi Névtelent idézi – *conversusok* és apácák voltak.⁸³⁵ Tarnai nem nevezte meg, hogy mely prédikációkra gondolt. A következőkben azokat a beszédeket veszem sorra, amelyekről gyanítható, hogy elhangzottak. Magam a Kartauzi Névtelen beszédeit – a szerző előszava alapján – kiveszem ebből a körből, így maradnak az *Érsekújvári Kódex* második felében lévő beszédek és a *Nagyszombati Kódex* egyes prédikációi. Mind-

⁸³³ MADAS, *Az Érdy-kódex perikóparendszere és Guillelmus Parisiensis posztilláskönyve*, 99–105.

⁸³⁴ MADAS, *Az Érdy-kódex perikóparendszere és Guillelmus Parisiensis posztilláskönyve*, 100, 4. jegyzet még idéz hasonló összekötő szövegeket.

⁸³⁵ TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdi”, 263–264.

emellett hangsúlyozni kell azt is, hogy a beszédek elhangzását illetően teljes meggyőződésre egyik esetben sem juthatunk, legfeljebb valószínű feltételezéseket lehet megfogalmazni; talán helyesebb lett volna a fejezet alcímét kissé óvatoskodva *Valószínűleg elhangzott prédikációk* formában írni.

A *cura monialium*ról szóló fejezetben is láttuk, hogy azok a szerzetesek, akiket a nővérek pasztorálásával megbíztak, legalább rendi főiskolát, de gyakran egyetemet végeztek. Tevékenységük nem lehetett olyan alacsony fokú, mint egy falusi plébánosé. Ehhez kell viszonyítanunk azt is, hogy milyen prédikációkat várunk el tőlük. Jó példa erre Váci Pálnak Bécsben, a domonkos konvent szerzetesi közössége előtt fogadalomtétele alkalmából latinul elmondott sermója. A beszéd nem különösen bonyolult,⁸³⁶ mégis igen fontos emlék, ugyanis a XV. századból szinte ez az egyetlen olyan ránk maradt magyar eredetű, kolostori sermo, amely biztosan el is hangzott.⁸³⁷ Lényegében ehhez az egyetlen beszédhez mérhetjük a többi olyat, amelyről feltételezhetjük, hogy azt valamely magyar konvent előtt prédikációként elmondták.⁸³⁸

Az elhangzott beszédek közül a pontos fordításokat – így például a *Cornides-kódex*-belieket – eleve kizárhatjuk, valószínűtlen ugyanis, hogy a szószéken egy olvasmányprédikációnak szánt szöveget eredeti formájában felolvastak volna. A másik nem elhanyagolható szempont ezeknek a beszédeknek a hossza, amely meghaladta a rendelkezésre álló időt.⁸³⁹ Ismeretes ugyan, hogy néhány prédikátor hajlamos volt órákig tartó beszédet tartani, azonban a konvent meghatározott napirendje ezek meghallgatását nem engedte volna meg. A túl hosszú prédikációkat így ismételten kihagyhatjuk a számításból – ezeket akkor is részekre kellett szabdalni, amikor a refektóriumban felolvasták őket.

⁸³⁶ A beszéd *themája*: „Labora sicut bonus miles”, 2. Timoth. 2,(3). A kézirat a bécsi domonkos konvent könyvtárában van, jelzete: Cod. 237/294. A beszéd nem autográf, bemásolták a kéziratba.

⁸³⁷ Kiadása: LÁZS Sándor, *Szent Ágoston regulájának 15. századi magyar fordítója. Váci Pál munkássága a 15. századi domonkos rendi reformban*, ItK, 109(2005), 200–203.

⁸³⁸ Radó Polikárp talált egy beszédet egy mára elveszett(?) ferences kódexben, amelynek témája ugyanaz, mint Váci Pálé: Labora sicut bonus miles Christi Jesu (2. Tim 2,3). „Műkalkodjál, miképpen az Krisztus Jézusnak jó vitéze!” – a töredékes prédikáció szintén egy renden belüli beszéd volt, amelyet a káptalani választás alkalmával mondtak el. (Váci Pál beszéde is hasonló körülmények között, fogadalomtétele alkalmából hangzott el.) Radó közli a beszéd szövegét. RADÓ, *A Guilerin-kódex*, 1–8.

⁸³⁹ Az 1300-as évek elejéről származó St. Georgen-i német nyelvű prédikációgyűjtemény egyes darabjait egészen a XVII. század közepéig használták. A felolvasásnál gondot okozott az egyes beszédek hosszúsága. Erről: Wolfgang FRÜHWALD, *Der St. Georgener Prediger. Studien zur Wandlung des geistlichen Gehaltes*, Berlin, Walter de Gruyter & co., [1961], 83 (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker. Neue Folge 9). A beszédek hosszáról még vö. KATONA, *A Virginia-codex Ferencz-legendái*, 571, 2. jegyzet, ahol az elmondható beszéd hosszát a kihagyásokat is figyelembe véve egyórányira teszi.

Az *Érsekújvári Kódex* egyes részei egyértelműen mutatják azt a módot, ahogy Sövényházi Márta szerkesztette a kéziratot, illetve azt is, hogy a napi események okozta gondok akadályozták őt. Tehát a szerkesztést nemcsak az elgondoltak tökéletes végrehajtása jelzi, hanem az is, hogy az eltervezetteket nem mindig sikerült megtenni.

Különös helyet foglalnak el a szerkesztett összeállítások között a kódex élén álló nagybőjti evangéliumok (1r–6v:15), majd a húsvét vasárnap utáni időszak perikópái (61rb:2–63rb:8).⁸⁴⁰ A hiányos perikópasorozatból már korábban arra következtettünk, hogy Sövényházi Márta az elhangzás után kapta meg a kibővített és elmondott evangéliumi részleteket, és ha a lelki gondozónak nem volt ideje a leírásukra, illetve átadásukra, akkor néhány napra való szöveg elkeveredett a helyéről, illetőleg ki is maradt. Pontosan ezek a hiányok teszik élővé a gyűjteményt. Ha korábban már elkészült perikópagyűjteményt másolt volna a nővér, akkor olyat választott volna, amely hiánytalan, így a sorrendben sem volna tévedés. Ennek az elismétlésére azért volt szükség, hogy lássuk: a kódexbe nem egyszerűen „csak” lefordított, hanem el is hangzott, a lelki gondozás során keletkezett szövegek kerültek.

Az *Érsekújvári Kódex* nagybőjti perikópasorozata után következő, a „Húsvét-nak szentséges innepéről való prédikáció” (51ra:21–61rb:2) nemcsak terjedelmében, hanem jól láthatóan, a többi szöveg közötti elhelyezkedésében is különbözik a későbbi ünnepi prédikációktól. A prédikációnak nevezett szöveg nem az ünnep evangéliumát követi, hanem egy fordítás a húsvéti ünnepkör számos szövege között, nincs kiemelt szerepe. Forrása a Nikodémus-evangélium, annak kivonatos fordítása,⁸⁴¹ amely egyébként – a német domonkos apácáknál – megszokott olvasmány volt ebben az időszakban.⁸⁴² Biztosra vehető, hogy nem elhangzott beszéd leiratával van dolgunk, hanem felolvasásra szánt szöveggel.

Más a helyzet a mennybemenetel ünnepére (63r–71v) és a pünkösdre (71v–80r) készült fordítássorozatok között lévő beszédekkel. Ezek a helyek az ünnepek jelentőségének megfelelően tartalmazzák a liturgia egy részét, az episztolát, az ünnep szekvenciáját,⁸⁴³ az evangéliumot, valamint az ünnepi prédikációt.⁸⁴⁴ A magyar

⁸⁴⁰ A nagybőjti perikópák után a húsvéthoz kapcsolódó szövegek találhatók (10r:1–61rb:2). A 12. levélen lévő perikópa (Lc 11,9–13) nem tartozik a sorozathoz, helykitöltőnek látszik, itt ér véget az első ívfűzet. A második ívfűzet elejére (13) elmaradt, a nagybőjt I. vasárnapja utáni perikópákat írt le Sövényházi Márta.

⁸⁴¹ A forrás meghatározása: TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 269–270.

⁸⁴² A húsvét utáni hét pénteken a nürnbergi domonkos apácák Nikodémus evangéliumát olvasták: „An dem freitag in der osterwochen list man sand Nicodemus ewangelium.” MBK, III/3, 644:12–13.

⁸⁴³ Ennek forrása – miként a szekvenciákról szóló részben láttuk – a domonkos misekönyv.

⁸⁴⁴ Olyasfajta összeállításnak tűnik ez, mint amilyet a nürnbergi apácák olvastak föl vasárnaponként, amikor elolvasták az evangéliumot, az episztolát, meghallgatták a hozzá írt prédikációt, a *Rationale divinorum officiorum* aznapra vonatkozó részét. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 194–195.

nyelvű összeállítás módja emlékeztet arra, ahogy a nagybőjti perikópasorozat készült, az aktuális ünnepre szóló szövegek fordítását kaphatták meg másolásra a nővérek. Ez arra utalhat, hogy a szerkesztett fordítássorozatba olyan beszédek kerültek bele, amelyeket el is mondhattak.

A két sermo közül az *ascensio Domini* ünnepére írott *historica expositio* már kompiláció, feltehetőleg magyar munka, nem egyszerűen fordítás, hanem szerkesztés is.⁸⁴⁵ A pünkösdi beszéd forrása viszont Temesvári Pelbárt *Pomerium sermonum de tempore* kötete.⁸⁴⁶ Pontos fordítás egy hosszabb szakasz elvetésével. Ezzel a kihagyással kétszer Szent Bonaventurától, egyszer pedig Szent Ágostontól, valamint az Apostolok cselekedeteiből származó idézet fordításáról mondott le a prédikációt készítő szerzetes.⁸⁴⁷ A kihagyás nem tükröz rendi megfontolásokat,⁸⁴⁸ hiszen a domonkos kódex egyik szentet sem – így Ferreri Szent Vincét sem (77vb:27–28) – mondja sajátjának, azaz nem aposztrofálja *atyánkként*. Ezek a megnevezések nem segítenek megállapítani, hogy a fordító milyen rendhez tartozott.⁸⁴⁹ Az viszont az egyetlen betoldásból is kiderül, hogy a latin szöveg fordítója vagy közönsége nagy tisztelője volt Szűz Máriának. A prédikáció leírása szerint az apostolok „ménének az édes Szíz Máriához, az édes szizeknek virágához és liliomához, sírván, ohajtván kéri vala az édes Úrnak szent Anyját” (78rb:16–21), a latinban ez csak ennyi: „congregati ad virginis Marie flebant et petebant.”⁸⁵⁰

Bár az *Érsekújvári Kódex* e prédikációi szervesen illeszkednek a két ünnep liturgiájához, azt a nagy valószínűség ellenére sem lehet biztosan állítani, hogy a nővérek a szószékről is hallhatták őket, és nem csak az ebédlői felolvasáson. A szószékről való elhangzás mellett szól a sermók beágyazottsága a liturgia menetébe, ellene viszont, hogy a liturgia kódexbeli rendje nem pontos, a szekvenciák nincsenek a helyükön, az alleluja sem találta meg a misekönyvben elfoglalt helyét. Az is jól kitűnt, hogy a prédikációk nem köthetőek az *atyánk* kifejezéssel egyetlen szerzetesrendhez sem. A két ünnep evangéliuma megegyezik a római, a ferences és a domonkos rítusban, így az nem dönt a rendi eredet kérdésében.

⁸⁴⁵ A beszéd három forrásból áll össze. Madas Edit azonosította Gregorius Magnus *Homiliae in evangelia*, hom. 29 első részét (vö. MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* [RMK, 32], 23). A további részeknek ugyan nem közvetlen forrása Temesvári Pelbárt *Pomerium sermonum de Sanctis* (pars hyemalis, sermo 89) és a *Legenda aurea* megfelelő beszéde, de tartalmilag érintkező szövegek. HORVÁTH Cyrill, *Pelbárt és kódexeink*, Budapesti Szemle, 66(1891), 24.

⁸⁴⁶ HORVÁTH Cyrill, *Pelbárt és kódexeink*, Budapesti Szemle, 65(1891), 396–398.

⁸⁴⁷ Az írottal szemben a szóban elhangzó prédikációk esetében kevesebb az idézet. Vö. RICHTER, *Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg*, 231 skk.

⁸⁴⁸ A kihagyás feltehetően nem tendenciózus, hiszen a másik jelentős ferences, Nicolaus de Lyra (1270/75 között–1349) idézéséről nem mond le a fordító.

⁸⁴⁹ A korábbiakban volt szó róla, hogy ezek a szövegek valószínűleg ferences lelki gondozói tevékenység emlékét őrzik.

⁸⁵⁰ Pelbartus de Temesvar, *Pomerium sermonum de tempore*, pars paschalis, sermo 35, A–D.

Az *Érsekújvári Kódex* későbbi prédikációi az eddigiekkel ellentétben esetlegesen helyen vannak a kéziratban. A kódex második felében kétszer is találkozunk ismeretlen forrású, húsvétra szóló beszédekkel (159ra:1–160rb:3, 280r:28–283r:33).⁸⁵¹ Az ismétlésnek – a felolvasások változatosabbá tétele mellett – valószínű oka az, hogy a kézirat hosszú ideig készült, három év alatt, 1529–1531 között nyerte el végleges formáját, feltehetőleg a szószéken elmondott beszédeket írtak le. A válogatásba ekkor került be két rövid, a karácsony estjére és napjára szóló prédikáció (160rb:4–161vb:19, 161vb:20–165va:28) is – mindkettő lényegében szerkesztetlen fordítás Ferreri Szent Vince *Sermones de tempore* gyűjteményéből.⁸⁵²

Az *Érsekújvári Kódex* 275v–287r leveleit egy prédikációciklus foglalja el – ebből a sorozatból eddig csak a húsvétvasárnapi sermóról volt szó. Sem ez, sem a többi beszéd sincs az egyházi év rendje szerinti sorrendben. Szerkesztetlenül következik a pünkösd utáni negyedik vasárnapi sermóra az úrnapi (277r:31–280r:27),⁸⁵³ majd a már említett húsvétvasárnapi (280r:28–283r:35), az utolsó ítéletről szóló két beszéd, a sort pedig az időrendben korábbra való Szentháromság-napi prédikáció (286r:6–287r:40) zárja. Néhány levélnyi szünet után a megkezdett, de be nem fejezett nagyböjti prédikációciklus követi az előbbi semókat.⁸⁵⁴ A prédikációsorozat, esetleges sorrendje ellenére, egységesnek tűnik. A rövid beszédek nem egyszerű fordítások, több helyről összeszedetett részletekből állnak, egy helyen Temesvári Pelbárt, máshol Guillelmus Parisiensis egy-egy részlete a forrás, így magyar szerzetesek munkájának látszanak.⁸⁵⁵ Valószínű elhangzásukra a liturgia időrendjéhez illeszkedő rövid terjedelmük miatt gondolhatunk.

Ennél különösebb, és fontosabb következtetés levonására ad okot az, hogy miként az *Érsekújvári Kódex* első felében lévő, húsvétra, pünkösdre és mennybemenetelre másolt prédikációk nem mutattak arra, hogy domonkos környezetben keletkeztek, azaz nem jelzik, hogy egy-egy idézett szerző a saját rendjükhöz tartozik, ebben a sorozatban sem találunk erre utaló jeleket. Valószínűleg azért, mert ebben az időben nem a domonkosok, hanem a ferencesek lehettek a lelki gondozóik. Két körülményből következtethetünk erre.

A karácsonyi sermót fordító szerzetesnek láthatóan nincs tudomása arról, hogy a spanyol Vincentius Ferrarius (1350–1419) domonkos rendi volt, így sem ő, sem az *Érsekújvári Kódex*et másoló apáca nem teszi ki a szent nevéhez: *atyánk*,⁸⁵⁶ mint ahogyan Szent Tamást sem tisztelik meg vele (161ra:5).

⁸⁵¹ MADAS, *Adalékok az Érsekújvári Kódex semoihoz*, 218–221.

⁸⁵² TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 269. A karácsony vigíliájára írt beszédet nagyobb kihagyásokkal fordították.

⁸⁵³ Trinitas vasárnapja, azaz a pünkösd utáni első vasárnapot követő csütörtökön tartották az ünnepet.

⁸⁵⁴ MADAS, *Adalékok az Érsekújvári Kódex semoihoz*, 205–207.

⁸⁵⁵ MADAS, *Adalékok az Érsekújvári Kódex semoihoz*, 207–208; MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 28–29, 61–63. tétel.

⁸⁵⁶ MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 25, 32. tétel.

A kódex két prédikációja az utolsó ítéletről szól, forrásuk ismét Temesvári Pelbárt és Johannes Herolt beszédei.⁸⁵⁷ Az első beszéd perikópája a ferences – és a római – rítus beosztása szerint Máté evangéliumából (24,15–35) származik, ennek megfelelően a pünkösöd utáni utolsó vasárnap az Antikrisztus eljövételéről és az egyház megrendüléséről szól.⁸⁵⁸ Ebből megint arra jutunk, hogy igen erős ferences hatás érte a kódexet, a domonkos liturgiában ugyanis nem szerepel ez az evangéliumi részlet.⁸⁵⁹ Nehezen magyarázható ez a ferences befolyás másképp, mint azzal, hogy a kolostori reform e kései szakaszában továbbra is együttműködtek, vagy a mohácsi vész után – miképpen korábban is⁸⁶⁰ – ismét a ferencesek végezték a domonkos nővérek lelki gondozását.

Az *Érsekújvári Kódex* e beszédei talán el is hangzottak a domonkos nővérek előtt, az időrendi keveredést azonban semmi nem okolja meg. Egy dolog magyarázhatja a kavarodást. Az, hogy a prédikációk valóban elhangzottak, és nemcsak a domonkos nővérek, hanem világi hívek előtt is, és a prédikációknak az előadó által lejegyzett változatai később jutottak el a domonkos nővérekhez.

Az elhangzás mellett érvként itt az élőbeszédet idéző megszólításokat hozhatjuk föl, amit korábban – mint gyakori stílusjegyet – elutasítottunk. Akkor azonban, ha egy kolostori szövegben a megszólításban megnevezettek nem egyeznek a kolostori hallgatósággal, joggal hisszük, hogy elmondott szöveg szerepel a kéziratban. Az *Érsekújvári Kódex* két beszédének kezdetén is furcsa megszólítást olvashatunk: „Szerelmes atyámfiái, hívséges keresztyének, Krisztus Jézusnak szerelmes tanítványa és ájtatos szolgálói!” (277va:10–11, úrnapi beszéd), illetve „Ez mai dücső napon, szerelmes atyámfiái, szólandó vagyok te szerelmeteknek hallására! Ez mai szent prédikációnak szerében szerelm jöve az én elmémbe, mely szerelemmel Mária Magdaléna Urunkat, Jézust mindeneknek felette szeretted” (159ra:8–15, II. húsvéti beszéd). Az *atyafi* megjelölést használták apácákra is,⁸⁶¹ így a második húsvéti prédikáció címezettjei még talán lehetnek nővérek, de az elsőként idézett úrnapi

⁸⁵⁷ A forrásokról: HORVÁTH Cyrill, *Pelbárt és kódexeink*, Budapesti Szemle, 65(1891), 395–396.

⁸⁵⁸ MADAS-HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 29, 64–65. tétel.

⁸⁵⁹ A domonkosok nem a pünkösöd utáni vasárnapokat számolják, hanem egy héttel később, Szentháromság vasárnapjától kezdik az évközi vasárnapok számlálását, náluk a 24. vasárnapon Mt 22,15–21, a 25.-en pedig Mt 9,18–26 a perikópa. A nővérek olvasmányrendjében is jelentkezik ez a beosztás: „Der erst suntag noch der trinitas” (Trinitas utáni első vasárnap). MBK, III/3, 646:1.

⁸⁶⁰ Még a rendi reform megindulása előtt, 1459-ben kaptak engedélyt a domonkos apácák, hogy a szigeten lévő ferences szerzetesek közül választhassanak maguknak gyóntatót. 1475 után helyreállt a béke a domonkos szerzetesek és apácák között. A következő évtizedekben kisebb zökkenőkkel ugyan, de folyamatosan a domonkosok konventjéből a szigetre helyezett szerzetesek látták el a nővérek lelki vezetését, gyóntatták és áldoztatták őket. Mohács után a domonkosok konventjének létszáma erősen lecsökkent, már rendi főiskolájukat sem tudták fenntartani, így lehet, hogy a szigeti apácák lelki gondozását sem tudták vállalni – helyükre a ferences szerzetesek léptek.

⁸⁶¹ LÁZS, *A Pozsonyi Kódex írói és műveltségük*, 474. A *Lányi-kódex* „főkötös atyafiak”-nak nevezi a konventuális apácákat.

beszéd megszólításában az *ájtatos szolgálói* csak férfiakra érthető, a nőkre – kivált a szerzetesnőkre – a *szolgáló* kifejezést használták.⁸⁶² A két egyházi beszéd közül az úrnapi így biztosan, a második pedig feltehetően férfiakból és nőkből álló hallgatóság előtt hangzott el, azaz a prédikáció nem kolostori, hanem világi használatra készült, onnan jutott a domonkos nővérek konventjének kódexébe.

Az eddig bemutatott beszédeknek közös vonásuk, hogy mindegyik valamilyen alkalomra szólt. Az esetleges megszólításokon kívül mindegyik sermo nélküli az a személyes hangot, amellyel egy közösséghez fordul a beszélő, hiányzik belőlük a szerzetesi magatartásra való oktatás, az egymás iránti türelemre intés, a szeretetre, a békétűrésre tanítás. Ugyanígy nincs szó a szerzetesi fogadalom megtartásáról, a szerzetesi kötelességek gyakorlásáról, a prédikációk bármelyik világi közösség épülésére szolgálhatnának, nincs speciálisan apácákra vonatkozó mondanivalójuk. Az elmondottak alól – mint már említettem – egyedül a *Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról* domonkos apácáknak szóló prédikációja, valamint a *Nagyszombati Kódex* egyik darabja (298:19–306:19) a kivétel. A *Könyvecse*-ben több utalás található a domonkos konstitúcióra és a szerzetesi erényekre,⁸⁶³ a *Nagyszombati Kódex* pedig a szerzetesi közösséget megzavaró bűnről – az irigységről és a rágalmazásról – beszél.

„Ezönképpen tegyetök ti es, pusztának szent lakozói, azaz szerzetben lakozók, Izraelnek bizony fiai, mikoron halljátok avagy látjátok a türeátok iregyködöket szólni avagy rágalmazni, örüljetök és vigadjatok, mert Istennek és az szent atyáknak fiaival érdömlöttök lenni” (302:12–19) – így biztatja a ferences *Nagyszombati Kódex admonitiójának* írója hallgatóságát, akit több ízben is megszólít. Ezekből kiderül, hogy tanításának közönsége „tisztölendő, jó asszonyok”-ból (304:15),⁸⁶⁴ azaz apácákból áll, éppen úgy, mint a korábbi Mária-prédikációé, ahol „Szíz Máriának ájtatos szolgáló leányi”-ként aposztrofálja a nővéreket. Az elsőként említett, irigységről szóló írás klasszikus kolostori beszéd, amely a konvent pillanatnyi állapotáról szólhatott, de amelyet általános érvényű tartalmával a későbbiek folyamán is meghallgatásra – azaz lejegyzésre – méltónak ítélt a szerző, illetve közönsége. Az irigységről szóló rövid sermo egyszerű stílusa alapján kétségtelenül megfelel az előszóban elmondott előadás elvárásainak, több mint valószínű, hogy elhangzott beszédet olvasunk a klarissza kódexben.

Ugyanez, azaz az előszóbeli elhangzás érvényes a *Nagyszombati Kódex* Mária-prédikációjára, pontosabban annak egy részére (273:16–275:20), amelynek forrása a domonkos Petrus de Palude *Sermones thesauri novi de sanctis*ának 115. beszéde.⁸⁶⁵ A Mária mennybemenetelének ünnepére szóló sermót részben igen

⁸⁶² Magyar nyelvtörténeti szótár, I, 841–842 és III, 292, 295.

⁸⁶³ LÁZS, A *Könyvecse néhány forrása és a kódex szövegének kora*, 311–312.

⁸⁶⁴ Hasonló megszólítások: „Ó, drágalatos asszonyok” (298:21), „jó asszonyok” (301:17 és 305:19).

⁸⁶⁵ TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 170–171. A müncheni Bayerische Staatsbibliothek PETRUS DE PALUDE, *Sermones Thesauri noui de Sanctis* [Argentinae 1515] kötetét használtam.

pontosan fordította a magyar szerző, de több szakaszt mégis átdolgozott, kompilált; a szerkesztés nem merült ki a magyar vonatkozás, Árpád-házi Szent Erzsébet látomásának betoldásában.⁸⁶⁶ A kódex modern közreadói nem vették észre, hogy bár a másoló csupán egyetlen címközlést ad, az – jóllehet témájában azonos, mégis – több különálló szöveget fed.⁸⁶⁷ Az első – valószínűleg elhangzott – egység részben Petrus de Palude (1280 körül–1342) prédikációján alapuló, rövid szentbeszéd, amely a megszokott – most Jézushoz és Máriához szóló – fohással zárul: „ohajtván kérjed, hogy ne szönjenek teérted esedözni, hogy el ne essél az igazak közül, és juthass Istenödnék szent színének látására, hogy vehessed őmiattok az örök nyugodalmat! Ámen!” (275:16–20). Ezt követi két, azonos tartalmú traktátus, amelyek Petrus de Palude prédikációja nyomán felsorolják Mária hét örömét, és szemlélődő imádkozásra biztatják a nővéreket. Mindezt megfejezi az imádságból rózsakoszorút kötő diákról szóló példa (293:22–298:19).

Végezetül még azt kell megemlíteni, hogy a prédikációk, bár az idézetek szerzőinek megnevezéseivel nem köthetők egy-egy szerzetesrendhez, az őket őrző kódexek rendi hovatartozása szerint érdekes képet mutatnak. A domonkos apácák kódexei elsősorban olyan sermókat tartalmaznak, amelyek az egyes ünnepekre szólnak, a klarissza kéziratok viszont – *A Debreceni Kódex legendáriuma* kivételével – főként kolostori beszédeket tartalmaznak, olyanokat, amelyek a nővérek erkölcsi nevelését szolgálták. A megmaradt kódexek szövegei alapján az a kép rajzolódik ki, hogy a szigeti domonkos nővérek formálisabb, az ünnepek megtartását segítő olvasmányokkal rendelkeztek, amíg a klarissza nővérek – és ferences lelki gondozóik – inkább a kolostori élet szempontjait vették figyelembe.

Az olvasmány- és az elhangzott prédikációk kolostori használata

A nürnbergi domonkos apácák első olvasmánykatalógusukban (1436–1442) az adventi, nagyböjti és a Trinitas utáni vasárnapokra még főként liturgikus szövegek fölolvását írták elő, az episztolákat és a mise szövegének fordítását, valamint egy másik könyvből az evangéliumokat.⁸⁶⁸ A katalógust összeállító nővér már a reformnak ebben a kori szakaszában előírta, hogy az adventi bűnbánati időben prédikációt, posztillákat is olvassanak föl a nővéreknek, mégpedig mindennap egyet.⁸⁶⁹

⁸⁶⁶ TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 170–171.

⁸⁶⁷ T. SZABÓ Csilla, in *Nagyszombati Kódex, 1512–1513* (RMK, 24), 14.

⁸⁶⁸ Ekkor még nem volt a konventnek saját episztoláriuma, így Alhartin nővér (†1431) könyvét használták: „an dem preiten puch, das swester Alhartin hett, stin die mess an und hebn sich in dem advent an und ist all suntag eine uncz an karfreitag” (A vastag könyvben, amely Alhartin nővéré, van a mise és adventtal kezdődik. Minden vasárnap egy [részt] egészen nagypéntekig). MBK, III/3, 639:27–28. A kutatás kimutatta, hogy ez a könyv a későbbi jelzet szerint az E. XVII. kódex, amelyben episztolárium is volt. WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, XLVII.

⁸⁶⁹ WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, XLVIII–L.

A nürnbergi domonkos nővérek második olvasmánykatalógusa lényegesen bővebb, de az olvasmányok tartalma nem változik, csak az arányok. Vasárnapokon, ünnepnapokon, illetőleg a böjti napok kollációin leggyakrabban prédikációkat hallgattak az asztalnál, az egyházi beszédek tették ki kéziratgyűjteményük és így olvasmányaik legjelentősebb részét.⁸⁷⁰ A *de sanctis* napjain mindig felolvasták az ünnepelt szent legendáját, ezt gyakran kiegészítették erkölcsi tanulságokat tartalmazó prédikációkkal.⁸⁷¹ Ezek többnyire szöszékről is elhangzott beszédek voltak, gyakran a kolostor korábbi lelki vezetőjének egy-egy prédikációját olvasták föl.⁸⁷²

A magyar domonkos és ferences apácák a reform korai szakaszában, de még a XVI. század elején sem – legalábbis a megmaradt kódexek tanúsága szerint – nem tudtak volna ilyen mennyiségű és ilyen tartalmú irodalmat fölmutatni. A Kartauzi Névtelen részben joggal panaszkodhatott tehát, hogy a liturgia sincs magyarra fordítva. Ennek a munkának az elvégzését kezdte meg nagy lendülettel és szorgalommal, igen pontosan látva annak veszélyét, hogy az anyanyelvű lelki gondozás hiánya a hitszegő és „veszedelmes lutheri eretnokség” terjedését vonja maga után. Ezért fordítja le „szóról szóra az episztolákat és az evangéliumokat az év összes vasárnapjaira s a szentek ünnepeire magyarázatokkal, példákkal és nagyon hasznos tanulságokkal vagy példázatokkal”.⁸⁷³

Erre a munkára lett volna szükségük a domonkos és klarissza apácáknak. Ha valahova netán mégis eljutott a könyv, akkor – a kimutatható kapcsolatok révén állítható ez – a Mohács utáni időszakban feltehetőleg a szigeti domonkos nővérek kolostorába jutott. Nem cáfolja ezt a feltételezést a kései *Érsekújvári Kódex* nagy-böjti perikópagyűjteményének összeállítása sem, hiszen azokat az evangéliumokat és lektciókat nem tartalmazza az *Érdy-kódex*.

Ne vessük el ezt a feltételezést, de nézzük meg, mi volt a Mohács előtti időszakban, mielőtt megtorpant volna az anyanyelvű kódexek írása!

Bár a jelek szerint a prédikációs olvasmányok szűkebben álltak rendelkezésre,⁸⁷⁴ a nővérek a megfelelő ünnepre szóló sermót olvasták, s mint később látjuk, ezek

⁸⁷⁰ WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 35.

⁸⁷¹ Szent Lőrinc napján (augusztus 10.) a legenda után egy prédikáció egy részét olvasták föl. „Sant Lorencz martir: J. XXI. puch, die legend von sant Lorencz, am CLV. plat. E. LXX. puch, ein predig, I^e I. plat.” MBK, III/3, 668:33–34.

⁸⁷² EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 268–273.

⁸⁷³ Madas Edit fordítása: *A néma barát megszólal*, 11. „Omnium dominicalium festivitatum-que sanctorum epistolas et ewangelia per anni circulum de verbo ad verbum cum additionibus et exemplis ac utilissimis ornamentis seu documentis salutiferis.” *Prologus in sequentem vulgarem hungarice lingue expositionem*, in *Érdy Codex* (Nytár, 4), XXIV.

⁸⁷⁴ A magyar viszonyok védelmére: az összehasonlítás alapja a legnagyobb fennmaradt apácakönyvtár, amely különösen jeleskedett a prédikációk gyűjtésében. Ennek egyik alapja volt a domonkosok példás gondoskodása a nővérekről. Ezt a gondoskodást a nővérek részben annak is köszönhették, hogy városuk sok szerzetest volt képes eltartani. Meg kell még jegyezni, hogy a németországi és svájci domonkos apácák kolostoraiból is igen kevés anyanyelvű kéziratot könyv

hiányát – akárcsak a német nővérek – a prédikációkhoz igen hasonló szerkezetű és tartalmú elmélkedésekkel, traktátusokkal pótolták. A domonkos apácáknál a fölolvasásoktól elvárt céloknak részben megfeleltek a *Cornides-kódex* prédikációi, bár az ünnepeknek igen hiányos felolvasási rendjük lehetett. A *Cornides-kódex* mellett a *Horvát-kódex* szövegei segíthették Mária ünnepnapjainak méltó megülnését. Mohács után az *Érsekújvári Kódex* az, amely sok vonásban kezd hasonlítani a német domonkos nővérek fölolvasási gyakorlatára. Az erősen ferences hatást mutató kódexben nincs ugyan egyetlen Mária-ünnepre szóló beszéd sem, de megjelennek a liturgikus események leírásai, amelyeket korábban nélkülöztek, és megjelennek a lelki gondozók saját beszédei is. Ezek gyakorlatilag ugyanúgy lefedték az egyházi év ünnepeit, miként a nürnbergi apácák könyvtárában lévő prédikációk, még az olyan párhuzamok is megtalálhatók a szabadon választható asztali olvasmányok között, mint például a Szent Katalin-kolostor jegyzéke szerint húsvétkor felolvasandó Nikodémus-evangélium.⁸⁷⁵

Az óbudai klarisszák a *Debreceni Kódex legendáriumával* az egész év fontos ünnepeit lefedhették. Mária ünnepeire szóló prédikációik is voltak, és – megmaradt kézírataikból ítélhetően – a lelki gondozók prédikációi is belekerültek a kódexekbe.⁸⁷⁶

A hiány – a nürnbergi Katalin-kolostor domonkos apácáinak olvasmányaihoz képest⁸⁷⁷ – két dologban szembetűnő. Az egyik, hogy a magyar kolostorok, a fennmaradt kódexek tanúsága szerint, Mohács előtt nem rendelkeztek a vásárnapokra szóló episztolákkal, evangéliumi perikópákkal, prédikációkkal. A másik hiány: a nürnbergi klarissza nővérek előtt elhangzott és általuk lejegyzett ferences prédikációk között nagy számban voltak olyanok, amelyek az imaórákon elhangzott szövegeket – himnuszokat és zsoltárokat – magyarázták,⁸⁷⁸ ám a prédikációknak ez a vonulata a magyar apáca kolostorokban szintén teljességgel hiányzott.

maradt fön. A szentgalleni kolostornak a XV. és XVI. század fordulójáról származó 90 anyanyelvű kódexe közül csak 13 tartalmaz prédikációt. Ennél lényegesen gazdagabb viszont a strasbourgi St. Nikolaus in undis domonkos apácáinak 623 prédikációból álló gyűjteménye, amely főként a lelki gondozók tevékenységéről tanúskodik. RÜTHER–SCHIEWER, *Die Predigthandschriften des Straßburger Dominikanerinnenklosters St. Nikolaus in undis*, 169–193.

⁸⁷⁵ MBK, III/3, 644:12–13.

⁸⁷⁶ Az óbudai klarisszák a lelki gondozói tevékenység révén ismerhették, hallhatták a *Kazinczy- és Tihanyi Kódex* prédikációit, de a hosszas keletkezési idő miatt nem valószínű, hogy bevonták volna őket a kolostori fölolvasásokba.

⁸⁷⁷ A domonkos apácák rendelkeztek egy 1400 körül írt kódexszel, amely a vásárnapok episztolájához kapcsolódó rövid – egy-két levelet felölölő – prédikációkat tartalmaz (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 37; régi jelzet: E. XVI.; WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 290). A könyvből a vásárnapot követő hétfőn olvastak föl. Pl. MBK, III/3, 664:6, 13, 22, 31, 45 stb. Vásárnapokon a megfelelő evangéliumot és a hozzá kapcsolódó rövid beszédet olvasták; a kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 16.

⁸⁷⁸ SEEGETS, *Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit*, 58.

Anyanyelvű kódexeinkben egyetlen helyen szerepelnek prédikációvázlatok. Itt az eddig rövid prédikációknak tartott szövegekről bizonyítom be, hogy azok vázlatok. Megkísérlem szerzőjüket, a P monogramú ferences szerzetest is bemutatni, valamint a szövegek használatát is értelmezem.

A *Debreceni Kódex* harmadik kezének, egy P monogramú scriptornak írásában egy sok szempontból összefüggőnek látszó, egységes gyűjtemény (327–490) maradt fenn, amely valamikor önálló ívcsomag lehetett.⁸⁷⁹ Tartalmánál fogva a frater P írta beszédsorozatot egy speciálisan *sermones ad religiosos* ciklusnak vélhetjük. Egyik műnek sem ismert a forrása, nem kizárt, hogy magyar szerkesztményekkel állunk szemben. Az első két írás Szűz Máriának a háromkirályok imádása (327–343), illetőleg Erzsébetnél tett látogatása feletti örömről (344–356) szól. Ezeket követően egy téma, a bűn és a bűnbánat köré csoportosuló szövegek jönnek:

- a gyónásról (356:8–380:9),
- egy idézetgyűjteménynek tartott szöveg a bűn veszedelméről (380:10–395:19) és
- a penitenciáról (395:19–436:15).

Ezek után – a kódex modern kiadásának közrebocsátói meghatározásában – „rövid prédikációk” következnek, amelyek lényegében megmaradnak az előbbi tematikánál:

- az Isten által szeretett lelki tulajdonságokról (436:16–443:15),
- a bűcsúról (443:15–446:2),
- a számadásról (446:2–449:12),
- a bűnök előli menekülésről (449:13–458:5) és
- a halálról szólnak (458:6–464:15); majd jön egy *de sanctis*-beszéd
- Szent János evangélistáról (464:15–471:17), s itt olvashatjuk a *Miatyánk* magyarázatát is.

Az első két prédikáció, az igaz gyónásról szóló és a penitenciáról tartott beszéd részletesen kidolgozott. Mindkettő a szokásos módon, szentírási idézettel kezdődik, a *thema* után a *divisiók* következnek rövid kifejtésükkel, a prédikációk pedig az élőbeszéd ismert fordulatait alkalmazva a megszokott fohással zárulnak: „Mely malasztot adjon nekünk Atya, Fiú, Szentlélek örökköl örökké vallhatnonk! Ámen!” (380:6–7).⁸⁸⁰ Az egyes egységeket itt nem rövid átkötések fogják össze, hanem a szerző beszél, bibliai történeteket mond el, máshol meg szívesen magyaráz, mint például a gyónás hasznáról: „pokolbéli ördög meggyaláztatik az igaz gyónásnak miatta, mert pokolbéli ördög volt embörnek titkos barátja, míg embör az

⁸⁷⁹ A kódex későn nyerte el mai formáját, az eredeti állapota nem rekonstruálható. MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex*, 1519 (RMK, 21), 9.

⁸⁸⁰ Ugyanígy a másik prédikáció végén: „mely malasztot adjon nekünk Atya, Fiú, Szentlélek örökköl örökké! Ámen” (436:13–15).

bínben lakozék, de az igaz gyónásnak miatta megjelöntetik pokolbéli ördögnek ő titkon való álnaksága, kiben meggyaláztatik őnéki kegyötlnsége. Mert valamikoron az bínös embör pokolbéli ördög között és önnön közötté vala titkot kijelönti az igaz gyónásban, ottan ördög megveti barátságát az embörrel, és azután az embört nem késérti olyan erősen” (362:21–363:10). Hasonló elmélkedő, magyarázó részletek sokasága van az első két prédikációban, és olvasható más korabeli sermókban.⁸⁸¹ Az előző részletet azért idéztem olyan hosszsan, hogy meg tudjam mutatni a következő, rövid prédikációknak nevezett szövegek kidolgozatlanságát, pontosabban, hogy kimutathassam a narratíva hiányát, és így bizonyíthassam, hogy azok nem az előzőkhöz hasonló kész beszédek, hanem csupán vázlatok.

Az első két beszédet követő szövegek szerkezete megegyezik az előbb bemutatottakéval. A búcsúról szóló kivételével mindegyik élén ott a *thema*, majd csak a *divisiók* (tanulságok) és azoknak egy-egy idézettel való bizonyítása következik, azonban mindegyik beszéd csupán némely helyen mutat valamivel bővebb kidolgozottságot.

A *Debreceni Kódex* ezen írásai nem egyebek, mint hol jobban, hol kevésbé kidolgozott beszédvázlatok, amelyek a skolasztikus igehirdetés stílusának megfelelően tételesen felsorolják a *sermo* egyes pontjait, nem fűznek hozzájuk semmi kommentárt, magyarázatot, hiányzik a narratíva. Minden egyes vázlatpont egyetlen tételen és a hozzá rendelt idézeten alapszik. A búcsúról szóló beszéd vázlata (443:15–446:2) nem más például, mint a megfelelő egyházi törvények felsorolása. Semmi sincs kifejtve, még az exemplum helye is csak emlékeztetőként jeleztetik: „Másod, ki megbánt embört, hogy meg ne vallja az búcsút, halálos bín. Példa az egy papnak atyafiáról, kit megoldozott vala nagy búcsúval, kárhozék, mert nem vala akarátja, hogy az bín elhagyja. Harmad, mikoron meg nem gyónik az búcsúra” (444:3–10). Így folytatódik a felsorolás egészen a hetedik pontig, amely a püspöki fennhatóságról szól: „ki más pispökség alá menne búcsúra, mert az pispökség alatt való búcsút nem vallja meg, kit az más pispök adott, hanem ha azo-

⁸⁸¹ A *Cornides-kódex* olvasmányprédikációinak eljárása is hasonló, idézeteket narratív magyarázatok, intések követnek: „Harmadszer Fiúisten mutatá az ő malasztját minekünk ezben, hogy a mi bineinkért meghalni akara, hogy annak miatta minket idvezejtene. Úgy mond Szent Pál Rómaiakhoz írt könyvének harmad részében, mondván, mert mindenek vétkeztenek és szűkösök Istennek malasztjával az megutálásnak miatta, ki vagyon Jézus Krisztusban megigazultak ingyen ő malasztja miatt. Esmeg úgy mond Szent Pál Efezombeliekhez írt könyvének első részében, mondván: Kiben vallonk váltságot ő vérenek miatta, bineknek bocsánatját ő malasztjának kazdagsága szerent, ki bévelködik mibennünk. És jól mondja, hogy ő malasztja bévelködött mibennünk, mert az bévelködő malaszt ez, mikoron az jó barát meghal jó barátjáért. Felette bévelködő malasztja Krisztusnak kedég volt mibennünk, ki nem csak barátiért, de még ennekeflette ellenségiért halált szenvedett. Ezért mondja Szent Pál apostol Rómaiakhoz írt könyvének ötöd részében, mondván, mert mikoron ellenségek volnánk, megegyesültünk Istenvel ő fiának halála miatt. Ez malasztot kell minekünk mindenkoron mi emléközetünkben tartanunk.” (Paratus Szentháromság-napi beszédének részlete, 74v:13–75r:18.)

kért kér áldomást” (444:19–445:4). Sem ennek, sem a többi prédikációvázlatnak a végén nem találjuk meg a korábbi zárlatot, a fohászt, amely a beszéd erkölcsi tanulságát a közösségre alkalmazza, és amelyre a hallgatóság – esetünkben a konvent – Ámen!-nel felelt.⁸⁸²

Utalásszerű kidolgozottság nemcsak a búcsúról szóló prédikáció vázlatára jellemző. A halálról szóló beszédvázlat (458:6–464:15) élén a *thema* csak jelzésszerűen áll: „Ibat Iesus in Naim Luce septimo capitulo. Ez igéket megírta Szent Lukács könyvének heted részében, kiknek magyarságok ezképpen vagyon: Megyön vala Jézus Naimba.” A *thema* ebben a formában nem kapcsolódna a beszéd tartalmához. A kezdőszavak azonban egy perikópa, az esztergomi és a ferences rítusban a pünkösöd utáni 16. vasárnap perikópájának első szavai.⁸⁸³ A rövid, ámde a városnév által egyértelművé tett idézet arra szolgált, hogy a szerző – mint általában a középkori egyházi emberek – emlékezetből fel tudta idézni a szentírási helyet, amelyben egy ifjú feltámasztásáról van szó.⁸⁸⁴

A halálról szóló beszéd vázlatának első tanúsága – a következő kettőtől eltérően – alaposan kidolgozott. Az első *divisio* négy alpontra (*distinctio*) tagozódik, amelyeket nem követ a szokásos, az egyházi auktoroktól vett megerősítő idézet, hanem maga a prédikáció szerzője fűz – nyilván valamilyen előkép alapján – hosszabb magyarázatot hozzájuk: „[...] az halál négyféle oszlást teszön embörnek. Elsőt, mert az halál az gonoszoknak lelkét ördögnek adja. Másod, mert az testöket férgeknek adja. Harmadot, mert ez velági jószágát ez világi emböröknek adja. Negyedöt, mert hírét-nevét az szélnek adja, mert mint ez velágból kimúlik, mind az ő jó baráti, felesége, gyermeki, és mindönök öröla elfeledköznek. Ez négy közöl kedig egyik sem adnája az ő részét mind az két részön es. Az ördög az ő részét,

⁸⁸² A beszédvázlatok közül a legkidolgozottabb sermo, a Szent János evangélistáról szóló is nélküli ezt a formai elemet. A prédikáció több ponton azonos gondolatsort fogalmaz meg, mint a *Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról* második fejezete, amely az apostolok helyét taglalja az angyalok és szentek hierarchiájában, azonban a *Debreceni Kódex* e szövegegyisége kidolgozottságban meg sem közelíti azt az írást, és ez nem az alkotó stiláris képességeinek tudható be, hanem egyszerűen a szöveg vázlatosságának következménye.

⁸⁸³ „In illo tempore. Ibat Iesus in civitatem quae vocatur Naim. Et ibant cum illo discipuli eius: et turba copiosa. Cum autem appropinquaret portae civitatis : ecce, defunctus efferebatur, filius unicus matris suae. Et haec vidua erat : et turba civitatis multa cum illa. Quam cum vidisset Dominus : misericordia motus super eam : dixit illi. Noli flere. Et accessit : et tetigit loculum. Hi autem, qui portabant : steterunt. Et ait. Adolescens : tibi dico, surge. Et resedit qui erat mortuus, et coepit loqui : et dedit illum matri suae. Accépit autem omnes timor : et magnificabant Deum, dicentes. Quia propheta magnus surrexit in nobis : et quia, Deus visitavit plebem suam.” (Lc 7,11–16) *Missale Strigoniense 1484*, 301.

⁸⁸⁴ Meg kell említeni, hogy a perikópák fordítása a XV. században megszokott iskolai gyakorlat volt, a szerzetesek, papok könyv nélkül tudtak sok evangéliumi részletet. Vö. Nikolaus HENKEL, *Bibelübersetzung im mittelalterlichen Schulbetrieb*, 325–335; Uő, *Deutsche Übersetzungen lateinischer Schultexte. Ihre Verbreitung und Funktion im Mittelalter und in der früheren Neuzeit*, München, Artemis Verlag, 1988 (MTU, 90).

azaz a lelköt nem adnája, mind az testön és ez velági jószágon es. Az férög kedég az testöt nem adnája sem lölkön, sem ez velági jószágon. Ez velági embörök ez velági jószágot nem adnájak, mind az lölkön es mind az testön” (458:15–459:16). Ezek után a második tanúság már a szokott mederben folyik, az egyes állításokat az egyházatyákkal erősítetteti meg a szerző a prédikációkból megszokott fordulattal: „[...] igön undokságossá teszön embört az halál, kiről úgy mond Szent Bernáld: Hol vannak mind ez velágnak szeretői? Porrá lön az ő testök, és megrodhadnak” (461:6–10).

A „Menekülés a bűnök elől” elnevezést viselő beszéd vázlata az előzőkhöz hasonlóan hol bővebb, hol pedig megmarad a vázlatyszerűségénél, de inkább ez utóbbi a jellemző rá. Az első tanúságot ismét maga a szerző magyarázza, nem hív segítségül egyházi tekintélyeket. Itt a *themát* („Quasi a facie colubri fuge peccata”, Sir 21,2) bontja ki, és a négy kígyófog marásának következményeit ecseteli: „Az kégyónak harapásán az értetik, hogy miképpen a kégyó négy röndbéli fogával négy harapást teszön embörön, azonképpen az halálos bínnek miatta pokolbéli ördög az bínös embörön négy harapást teszön” (450:1–8). A továbbiakban, a második tanúságtól kezdve hasonlóan folyik a prédikáció, mint a korábbi beszédekben, az alosztások állításai mögé egy-egy egyházi auktort hív bizonyságul frater P.

A harmadik tanúság meglepetést hoz. Váratlanul megszakad a prédikáció vázlata, és a kódex egy előbbi helyére utal vissza: „Harmad tanúság ez, hogy hányképpen való vesződelmet teszön az bín embörnek, harmincnyet teszön, miképpen megírtam az harmad ternoson, az ternosnak az ötöd levelén” (457:20–458:5). Az eddig önállónak tartott idézetgyűjtemény⁸⁸⁵ új funkciót nyert, a felsorolás a prédikáció vázlatának részévé vált. Ez a különös szerkezet a későbbiekben még jelentős szerepet játszik majd az elemzésben, annak a megállapításában, hogy vajon másolattal vagy autográf kézirattal van-e dolgunk.

A sorozat utolsó darabja, a Szent János evangélistáról szóló is csupán váza egy sermónak. A szerző ezt maga is hangsúlyozza azzal, hogy az írás élére veti, miképpen kell a szövegre tekinteni: „itt szól Szent Jánosról az írás úgymint prédikációmódra” (464:15–17).⁸⁸⁶ Feltehetően a vázlatosság miatt tette a megjegyzést, hiszen a rövid szöveg egyébként alakilag magában hordozza az összes olyan elemet, amelyet a XVI. század eleji skolasztikus módszerrel megírt katolikus prédikációk szoktak. Az apostolról szóló vázlat *themával* kezdődik,⁸⁸⁷ a szerző előbb János apostol bölcsességét, szentségét, végül csodáit taglalja. A vázlat ismét három tanúságra szorítkozik, amelyeket tekintélyes egyházi szerzőtől vett idézettel támaszt alá.

⁸⁸⁵ A kódex kiadói is önálló szövegegységként regisztrálták; vö. *Debreceni Kódex 1519* (RMK, 21), 21.

⁸⁸⁶ *Debreceni Kódex*, 464:15–471:17.

⁸⁸⁷ „Az én szolgám értelmes leszön, és én felmagasztalom ötet úgy, hogy sok népek csodálkodjanak őrajta” (464:1–4). „Ecce intelliget servus meus, exaltabitur et elevabitur et sublimis erit valde.” Is 52,13.

Nincs okunk kételkedni benne, hogy vázlatokkal van dolgunk. Az eljárás nagyon hasonló ahhoz, ahogy a skolasztikus beszédek írói a sermók elején felsorolják, miről lesz szó. Egy ilyen jól kidolgozott példa kínálkozik a *Debreceeni Kódex legendáriumából* is. Az ismeretlen író Gyümölcstől Boldogasszony ünnepére írt beszédének elején így adja meg mondanivalója vázát:

„Ímez hat dolgokat lássok meg:

Először az időnek alkalmas voltát, kiben az Isten fiának embörré kelle lennie

Másodszor a követnek nemös voltát

Harmadszor a követőt küldőnek méltóságát

Negyedszer a helynek alkalmasságát

Ötödszer a Szűznek szentségös voltát, kihöz a követ bocsáttaték

Hatodszor a követségnek vígságát.” Majd elkezd magának a beszédnek a kifejtését: „Az első mellé tudnunk kell, hogy Keresztőlő Jánosnak fogontatása után az édös Uronk Jézusnak fogontatása lőn hatod hónapon három okáért [...]” (226:5–15). A prédikáció így folyik tovább egészen az ötödik pont tárgyalásának közepéig, ám ott a kódex ezen részének csonkasága miatt megszakad, így nem tudjuk meg, miként zárul a beszéd.

A bemutatott, eddig rövid prédikációnak mondott beszédvázlatoknak nem mindegyike viseli magán az összes olyan jegyet, amelyeket a XV. század végi prédikációtól elvárunk. Láttuk, a búcsúról szóló vázlat elejéről hiányzik a *thema*, míg az összes többiben ott van; a számadásról szólóban nincsenek *divisiók*, viszont a többiben három tanúság köré szerveződik a beszéd, ami egységes jelleget ad a beszédciklusnak. A prédikációkra jellemző élőbeszéd – „kiről úgy mond; mert úgy mond” – formulái⁸⁸⁸ azokon a helyeken, amelyeken a vázlat megköveteli, jelen vannak, akárcsak a beszédek élén a jól kidolgozott bevezető fordulatok.⁸⁸⁹ Hiányoznak viszont a vázlatok végéről a közös fohászra felszólító zárlatok, amelyek a kidolgozott beszédek befejezésében ott vannak.

A *Debreceeni Kódex* előbb bemutatott vázlatai lényegesen bővebbek, mint amilyent prédikációvázlatként a *Gyulafehérvári Kódex* glosszáiból ismerünk.⁸⁹⁰ A XIV. századi *Gyulafehérvári Sorok* vázlatpontnak tekinthető *divisiói* azok, amelyeket a *Debreceeni Kódex* vázlatai két évszázaddal később – az anyanyelvű prédikációban – ekkor már elfogadott kifejezéssel *tanúságként* emlegetnek. Viszont éppen e magyar nyelvű glosszák kódexéről, a *Gyulafehérvári Kódexről* állapította

⁸⁸⁸ A prédikációkban előforduló formakincsről: HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, 156–157.

⁸⁸⁹ Vö. TARNAI, „A magyar nyelvet írni kezdik”, 231–239.

⁸⁹⁰ A *Gyulafehérvári Sorok* kiadása: Ó-magyar olvasókönyv, összeáll. JAKUBOVICH Emil, PAIS Dezső, Pécs, Danubia, 1929, 136–138 (reprint: 1971; Bp., Holnap Kiadó, 1995); *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalom történetéhez*, [egyetemi segédkönyv,] főszerk. TARNAI Andor, I, *Középkor 1000–1530*, szerk. MADAS Edit, a régi magyar szövegek átirásában közreműködött SZABÓ T. Ádám, Bp., Tankönyvkiadó, 1991, 327–328.

meg 1899-es dolgozatában Varjú Elemér, hogy latin nyelvű prédikációvázlatokat, -kivonatokat tartalmaz.⁸⁹¹ Madas Edit megtalálta azokat a forrásokat is, amelyek mintául szolgáltak a vázlatokhoz, s amelyek révén azok közvetlenül kapcsolódnak a XIII. századi párizsi ferences tradícióhoz.⁸⁹²

Felvetődik a kérdés: vajon a *Gyulafehérvári Kódex* beszédvázlataihoz hasonlóan a *Debreceni Kódex* beszédvázlatai is kivonatai-e hosszabb írott prédikációknak, netán vázlatos reportációi-e elhangzott beszédeknek? A válasz – fenntartva, hogy valamilyen előképe akár még lehetett is a beszédeknek – egyértelmű nem. A „Menekülés a bűnök elől” elnevezésű beszéd harmadik tanúsága, azaz „hogy hányképpen való vesződelmet teszön az bín”, nem a helyén, hanem lapokkal korábban – „megírtam az harmad ternoson, az ternosnak az ötöd levelén” – van, a szöveg írója egy korábbi helyre utalja vissza magát. Ilyent csak az tesz, aki folyamatosan szerkeszti szövegeit, tehát a vázlat írásakor eszmélt rá, hogy a korábban leírt idézetgyűjtemény beszédének része is lehetne. Hozzá kell tennem, hogy a *dicta* teljesen független összeállításnak látszik, így is regisztrálták a kiadók, azaz „A bűn veszedelméről” szóló szöveggént (380–395).⁸⁹³ Azért fontos felhívni a figyelmet arra, hogy a *Debreceni Kódex* prédikációvázlatainak szerzője gyakran és szívesen használt idézeteket, mert az nemcsak az ő, hanem a középkor végi egyházi értelmiség munkamódszerét is jellemzi.⁸⁹⁴ Jól követhető ez a munkamódszer a kódex általa leírt *Miatyánk*-magyarázataiban.⁸⁹⁵

„Finit per me P” – a vázlatok írója

A *Debreceni Kódex* P monogramú scriptorának Máriáról szóló írásaiból kiderül, hogy a szerző ferences szerzetes volt.

A Mária-traktátusban atyjának mondja Szent Bonaventurát, és ugyanígy tesz a penitenciáról szóló prédikációban is, de itt Bonaventura mellett már a rendalapítóra is hivatkozik: „atyánk, szent Ferenc” – írja.⁸⁹⁶ A domonkos rendi szentek

⁸⁹¹ VARJÚ Elemér, *A Gyulafehérvári codex*, Akadémiai Értesítő, 1899, 19.

⁸⁹² MADAS Edit, *A XIII–XIV. századi magyarországi ferences prédikáció forrásvidéke. A Gyulafehérvári Sorok sermóiról*, ItK, 98(1993), 1–15.

⁸⁹³ MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* (RMK, 21), 21.

⁸⁹⁴ Az eljárásról: BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi*, *Studia Litteraria*, XXXII, *Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994, 99–116 és az előző munka bővebb változata: Uő, *Ars compilandi. A szövegformálás középkori technikája*, 7–49; valamint MADAS, *Említett és idézett klasszikus auktorok a középkori magyarországi prédikációirodalomban*, 277–286.

⁸⁹⁵ A *Miatyánk*-magyarázatokról a *Katekétikus szövegek* c. alfejezetben van szó.

⁸⁹⁶ Az említett helyek: 328:24–25, 434:15 és 18–19.

neve mellé viszont nem került oda az *atyánk* kitétel.⁸⁹⁷ A kódex e szakasza a rendi eredetre a továbbiakban nem nyújt fogódzót; a prédikációvázlatok ugyan bőven hoznak idézeteket, de nem hivatkoznak sem ferences, sem domonkos auktorra. Ennél több derül ki frater P-ről, aki így zárta az írását: „Finit per me P” (490:9).⁸⁹⁸

A *Debreceni Kódex*nek a ferences szerzetes írásában fennmaradt részét vizsgálva megállapítható, hogy frater P a kolostor egyik lelki gondozója volt. Az általa leírt szövegek közül kirí a két Mária-traktátus, mintha azok nem is tartoznának a sorozathoz. A „Menekülés a bűnök elől” elnevezést viselő beszéd végén lévő – már többször idézett – megjegyzés cáfolja ezt. „Harmad tanúság ez, hogy hányképpen való vesződelmet teszön az bín embörnek, harmincnégyet teszön, miképpen megírtam az harmad ternoson, az ternosnak az ötöd levelén” (457:20–458:5). A *terniók* hat-hat levélből, azaz 12 lapból állnak. Visszaszámolva így kijön, hogy az idézetgyűjtemény kezdetétől (380. lap) valóban a Mária-traktátusokkal (327) kezdődött az eredeti összeállítás, amelynek éléről egy levél hiányzik. Ez bizonyítja, hogy az összeállítás céltudatos szerkesztés eredménye;⁸⁹⁹ a Mária örömeiről szóló elmélkedések a szerző szándéka szerint kerültek a prédikációk és a vázlatok elé.

Az elmélkedések után tematikailag egységes szövegciklus következik. A vázlatok a bűn és a bűnbánat körül forgó prédikációciklushoz tartoznak. A tartalomtól olyan szerző alakja bontakozik ki, akinek lelki vezetés volt a feladata. Ezt az elképzelést csak erősítik a kódex *Miatyánk*-magyarázatai; ezeknek az egzegéziseknek a tanítása szintén a lelki gondozó feladatai közé tartoztak, és gyakran prédikációként hangzottak el. Akárcsak a prédikációvázlatok, a *Miatyánk*-egzegézis is frater P saját munkájának látszik; önálló szerzemények ezek, amelyeket florilegiumok segítségével állított össze. Műveltsége megengedte, hogy ne csak fordítsa, hanem alakítsa is a latin szöveget,⁹⁰⁰ valamint azt is, hogy ne csak egyetlen forrásra támaszkodjon, hanem több műből is merítsen, miként kiderült ez a *Pater noster* magyarázatából is.

A szövegek tehát egy olyan szerzetes alakját rajzolják ki, aki a klarissza nővérek lelki gondozását végezte, ehhez a munkához a ferences eszményeknek megfelelő

⁸⁹⁷ „Szent Tamás doktor” – 330:25–331:1, 362:7, 366:18; „Szent Vince doktor” – 335:15–16. Ugyanez érvényes a *Miatyánk*-magyarázatra is, amelyet az *Érsekújvári Kódex* anélkül vett át, hogy a másoló Aquinói Szent Tamás nevét a megtisztelő *atyánk* szóval kiegészítette volna.

⁸⁹⁸ Timár Kálmán – általában megbízható – véleménye szerint a P egy szerzetest takar, aki maga dolgozta át Máriáról szóló elmélkedéséhez Ludolphus de Saxonia *Vita Jesu Christi* c. munkájának megfelelő fejezetét, de – Timár szerint – ő volt az is, aki a *Debreceni Kódex* adott részét másolta. Véleményét csak okoskodással lehet megerősíteni, bizonyíték aligha akad hozzá. TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 46.

⁸⁹⁹ *Debreceni Kódex*, 458:1–5. A modern kiadás nem állapíthatta meg az ívek eredeti rendjét, mert az 1759-es másodszori újrakötéskor a könyvkötő összeragasztotta az ívfüzeteket. Vö. erre MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex*, 1519 (RMK, 21), 9. A kódex nem levél-, hanem lapszámított.

⁹⁰⁰ TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 46.

Mária-traktátusokat fordított, valamint a bűnbánat körül forgó kolostori beszédek írt. Ehhez a lelki gondozói munkához pontosan illeszkedik a két *Miatyánk*-magyarázat is.

Kétségesnek látszott, hogy a szöveg írója, frater P azonos-e a prédikációk, illetve vázlatok ferences szerzőjével, ugyanis több jel mutat arra, hogy a III. kéz írásában fennmaradt szöveg másolat, sok benne a kódexeinkre jellemző c~t tévesztés.⁹⁰¹ A szöveg, már ami a prédikációvázlatokat illeti, autográf. A másolásnak a következők mondanak ellent. A szövegek írása láthatóan hosszabb időt vett igénybe, a scriptor írásának képe a munka befejezésére jelentősen változik a fasciculusok első lapjaihoz képest,⁹⁰² a másolás nem tartott volna annyi ideig, hogy ilyen változás következzen be. Az írásváltozás arra mutat, hogy ez a kódex lassan gyarapodó szövegsorozat. A másolási hibák is magyarázhatók, ugyanis sajátos mintázatot adnak ki. A Mária-szövegekben és a gyónásról, valamint a penitenciáról szóló beszédekben gyakoribb a c és a t betűk keverése, az idézetgyűjteményben csak egyetlen hiba fordul elő. A vázlatokban csak két betűhibát találunk (449:16 *nekyc* helyett *nekyt*, 457:9 *keg̃tqlensegt̃oc* helyett *keg̃tqlensegt̃ot*). Ezekre a betűtévesztésekre magyarázatot adhat az, hogy a szerző maga készíti a tisztázatot jegyzeteiből.⁹⁰³

A saját kezű tisztázatot mellett szól az a már idézett megjegyzés is, amelyben visszaautal a korábban „megírt” divisióra. Ez a szerkezetet érdemben befolyásoló jegyzet inkább magára a szerzőre vall, mintsem egy másolóra.

A Debreceni Kódex prédikációvázlatainak használata

Könnyen belátható, hogy a *Debreceni Kódex* e részletes beszédvázlatai nehezen lettek volna felolvashatók, csupán alapot képeznek a megszokott bővebb kifejtéshez. Éppen ez a vázlatosság, a narratíva hiánya ad okot arra, hogy azt gondolhassuk, ezek a beszédek ezekre a vázakra épülve el is hangzottak a nővérek előtt. Az érv emellett pontosan a kidolgozatlanság. Ugyanis ha azt tesszük föl, hogy egy számunkra ismeretlen latin művet kivonatolt valaki anyanyelven, azt azzal a szándékkal tette, hogy népnyelven elő is adja. Tehát egy prédikátor az anyanyelvén magának készített vázlatot, azért írta le, hogy annak alapján mondja el sermóját. A beszédek reportációja nem történt meg, csak az összegyűjtött vázlatok maradtak fenn, ezek jutottak a klarissza nővérek kódexébe. Mindehhez azt is hozzá kell

⁹⁰¹ Volf György, a nyelvemléktár érdemes kiadója felsorolja azokat a helyeket, ahol frater P keveri a két betűt: Nytár, XI, VOLF György előszava, XII. A szóvégi k értékű c helyett az író többször t-t ír, illetőleg a t helyett k-t ír, értelmetlenné téve így a szöveget. Ezek a hibák nem gyakoriak, de nagyon zavaróak az egyébként jól olvasható szövegben, amelyben más értelemzavaró lapszusok nem fordulnak elő.

⁹⁰² Vö. *Debreceni Kódex*, 1519 (RMK, 21), 8.

⁹⁰³ Sajnos ilyen tisztázatot nem ismerünk, tehát annak mechanizmusaira nem tudok hivatkozni.

tenni, hogy a kódex e részében lévő *Miatyánk*-magyarázat sem bővebb, az is csupán idézetek halmaza.

A klarissza nővérek kódexébe két – „Az igaz gyónásról” és „A penitenciáról” szóló kidolgozott prédikáció mellett nem maguk a beszédek, hanem a felolvasásra kevésbé alkalmas vázlatok jutottak el. Azzal azonban nem zárult le e prédikációvázlatok karrierje, hogy bekerültek a *Debreceni Kódex*be, amely a XVI. század elején – a többi kéz írásában megmaradt szövegek tanúsága szerint – nagy valószínűséggel az óbudai klarisszák birtokában volt.⁹⁰⁴

A nővérek, ha fölolvására nem is, de magánolvasmányként használhatták a kódex e szakaszát. És valószínű még egy felhasználási mód. Az a nővér, netán a konvent vezetője, aki jártasabb volt teológiai kérdésekben, a vázlatok segítségével a kerengőben, netán a káptalanteremben tarthatott magyarázatokat, kollációs elmélkedést társainak, ha maga már hallotta a kifejtett, azaz elmondott prédikációt. Erre ismerünk – igaz, nem magyar – párhuzamokat.⁹⁰⁵ Mindenképpen meg kell jegyezni azonban, hogy ezek az apácák által tartott beszédek, elmélkedések semmiképpen nem tekinthetők prédikációknak.

Traktátusok

Anyanyelvű kódexeink traktátusai, értekezései tartalmukban részben érintkeznek a leírt egyházi beszédekkel, elmélkedésekkel, sőt közös formai elemek is kimutathatók. A szövegek besorolása vitára is okot adhat, hiszen nincs műfaji kritériumunk.⁹⁰⁶

⁹⁰⁴ Feltételezhető, hogy a kódex ma ismert korpusza már a XVI. század elején kialakult, hiszen több szövege az óbudai klarisszák kolostorához, klarissza környezethez köthető. A prédikációvázlatok előtt olyan (II.) kéz írásában vannak elmélkedések, amely a *Lobkowicz-kódex*ben is írt, a vázlatok utáni (V.) kéz írása megtalálható a *Simor*-, a *Nádor*- és a *Nagyszombati Kódex*ben. A kezek összefüggéseiről: MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex, 1519* (RMK, 21), 7–8.

⁹⁰⁵ A harmadrendi ferences begina, Gertrud von Ortenberg (1275/1285–1335) *vitájából* ismerjük Heilke von Staufenberget, aki az említett begina kísérője volt. Heilkéről a *vita* elmondja, hogy képes volt hosszú passzusokat megjegyezni egy-egy anyanyelvű prédikációból, és azt későbbi beszélgetésekben szó szerint meg tudta ismételni. MARTINA BACKES, *Eine Stadt voll der Gnaden. Straßburg aus der Perspektive Gertruds von Ortenberg*, in *Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg*, Hg. Stephen MOSSMAN, Nigel F. PALMER, Felix HEINZER, Berlin–Boston, 2012, 35–36 (Kulturtopographie des alemannischen Raums, 4). (Köszönöm Nemes J. Balázsnak, hogy a tanulmányra fölhívta a figyelmem.) A nürnbergi klarissza kolostor házfőnöknője, Caritas Pirckheimer (1467–1532) újévenként maga is mondott beszédet a kolostorában élő nővérek előtt. Vö. LÁZS, *A kolláció a domonkos és ferences apácáknál*, 163.

⁹⁰⁶ Ezt a szövegtípust kegyességi irodalomnak is nevezik. Mint minden beosztás és megnevezés, ez is pontatlan, és csak elmosódott határai vannak. Georg STEER, *Geistliche Prosa*, in *Die deutsche Literatur im späten Mittelalter, 1250–1370*, 2. Teil, *Reimpaargedichte, Drama, Prosa*, Hg. Ingeborg GLIER, München, 1987, 340. FRÜHWALD, *Der St. Georgener Prediger*, 26. Vö. még ehhez a már idézett

A magyar anyanyelvű traktátusok főként olyan kérdéseket tárgyalnak, amelyek egy konvent lelki életét befolyásolták. Ezek a traktátusok tartalmukban közel állnak a normaszövegekhez, a bűnökről,⁹⁰⁷ az alázatosságról,⁹⁰⁸ a béketúrásról,⁹⁰⁹ a rágalmazásról,⁹¹⁰ az ördög kísértéseiről,⁹¹¹ az üdvözülésről,⁹¹² Isten ajándékairól,⁹¹³ valamint az imádságról⁹¹⁴ szólnak, de ide tartozik Seuse *Horologium sapientiae*-jének fordítása⁹¹⁵ is. Hosszabb tudományos igényű teológiai értekezéseket nem fordítottak magyarra az apácáknak, csupán azok eredményei, feldolgozásai jutottak be a kegyességi irodalomba. Ezek a szövegek nem elmélkedések, legalábbis abban az értelemben nem azok, hogy nem a magányos elmélyülést segítik, nem szemlélődésre sarkallnak.

Van olyan kódexünk, amely egynemű abban a tekintetben, hogy csak traktátusok vannak benne, ilyen a *Guary-kódex*, valamint a *Nádor-kódex* első fele, de nagyobb részben a *Nagyszombati Kódex* is az ilyen kéziratok közé sorolható. Feltűnő, hogy ezek a könyvek mind a klarisszáktól maradtak ránk. Legalább ugyanilyen feltűnő és ugyanilyen váratlan, hogy a domonkos nővérek kódexei közül az egyedüli vegyes kézirat, a késői *Érsekújvári Kódex* tartalmaz néhány rövidebb traktátust, mégpedig nem is a novíciáknak szóló tanítások között, hanem a kódex második felének legendái után, illetve az ott lévő prédikációk előtt, tehát tartalmilag, szerkezetileg megindokolhatatlan helyen. Több szöveg prédikációk alapján készült, meg is tartotta azok skolasztikus beosztását, felsorolásait.⁹¹⁶ Ugyanitt olvasható traktátusok még: „Az léleknek ő nemességéről”, „Ördögnek késérteti ellen való tanúság”, „A lelkiismeretről” (263v–271v). A scriptor ebben a részben feladta a könyvírást, másolata erősen kurzív, felolvasásra alkalmatlan, olyan, mintha magánolvasmányának szánták volna a szövegeket – ez egyébként megfelel a traktátusok általános használatának.

A traktátus a közte és az egyházi beszéd között húzódó keskeny határmezsgyét legszembeötlőbben formai elemekkel hágja át. Sok vallásos értekezés kezdődik ugyanúgy, mint egy prédikáció, azaz szerzője bibliai citátumot helyez mondandó-

munkát: NEWHAUSER, *From treatise to sermon*, 185–209. Pusch Ödön úgy oldotta meg a problémát, hogy minden olyan szöveget, amelynek nem egyértelmű a műfaji beosztása, ebbe a csoportba sorolt, még a passiót is: PUSCH, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*.

⁹⁰⁷ *Nagyszombati Kódex*, 161:1–189:16.

⁹⁰⁸ *Nagyszombati Kódex*, 251:14–273:16, *Debreceni Kódex*, 576:1–595:8 (a két szöveg azonos).

⁹⁰⁹ *Nagyszombati Kódex*, 242:17–251:16, *Debreceni Kódex*, 595:8–602:9 (a két szöveg azonos), *Guary-kódex*, 126:16–134:22 (megszakad).

⁹¹⁰ *Guary-kódex*, 11:14–31:21, *Nagyszombati Kódex*, 298:19–306:19.

⁹¹¹ *Érsekújvári Kódex*, 530a:23–534a:14.

⁹¹² *Nagyszombati Kódex*, 309:1–318:2.

⁹¹³ *Érsekújvári Kódex*, 534a:15–541b:17.

⁹¹⁴ *Guary-kódex*, 99:13–126:15.

⁹¹⁵ *Nagyszombati Kódex*, 1:1–158:9.

⁹¹⁶ „Öt jószágokról való igen szép tanúság” (*Érsekújvári Kódex*, 266va:15–270rb:18).

ja élére.⁹¹⁷ Megtaláljuk a formát az óbudai klarisszák *Guary-kódex*ének az imádság dicséretéről és hasznáról szóló traktátusában (99:13–126:15), ahol az író *themáját* János evangéliumából (16,23) vette, bár ebben az esetben – mivel a szöveg műfaja nem prédikáció – inkább mondhatnánk, hogy alapeszméjét onnan emelte ki.⁹¹⁸ Ez a traktátus, akárcsak az egyházi beszédek, rövid, a doxológiára emlékeztető főhással zárul: „ki [az imádság] örök idvőzségöt adjon minekünk! Az Atya, Fiú és Szentlélek, [kit] mindörökké vallunk, ámen!” (*Guary-kódex*, 126:14–15).

Azt, hogy milyen közel áll egymáshoz a traktátus és a prédikáció, igen jól szemlélteti a prédikációról szóló fejezetben már említett Petrus de Palude Nagyboldogasszony napjára írt beszédének változása két magyar kéziratban, a *Nagyszombati* (275:21–293:21), valamint a *Debreceni Kódex*ben (625a:1–628b:17).⁹¹⁹ Az átdolgozás ebben az esetben nem a szokásos akkomodálás, hanem egy prédikáció átalakítása traktátussá.

A *Nagyszombati Kódex* kétszer is elmondja Mária hét örömét Jézus anyjának mennybemenetele kapcsán. Az első szöveg rövidebb, kivonata Petrus de Palude prédikációjának (275:21–279:10). Ennek a kivonatnak a folytatása (279:10–293:21) ismét Petrus de Palude prédikációja, ismét a 115. sermo, de az immár viszonylag pontos fordítás.⁹²⁰ A hét öröm felsorolása azonban itt nem prédikációként jelenik meg, hanem traktátus, alapot akar nyújtani a rózsafüzért imádkozó apáca szemlélődéséhez: „Ó, Szíz Máriának ajétatos szolgáló leányi, ezek a dicsőségnek örömei, és a nömös fejréségös gyenge liliom convallium, kiből kössetök igön szépségös koronát az istenszülő Szíz Máriának. A vékonságos selyemmel a nagy ajétatossággal közösleg köss nömös piros pinkösdi rózsákat, mondván minden tíz Ave

⁹¹⁷ Vö. FRÜHWALD, *Der St. Georgener Prediger*, 26, valamint még a német anyanyelvű prédikációk bevezető és záró formuláiról SEEGETS, *Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit*, 67–68.

⁹¹⁸ A forma nem általános, de egyebek mellett például a *Nádor-kódex* traktátusa az áldozásról (1r:1–3) és a „Bínnek zsoldja” (32v:13–33r: 2), valamint a *Nagyszombati Kódex* két traktátusa (242:20–243:2; 251:22–252:4) kezdődik szentírási idézettel.

⁹¹⁹ A *Debreceni Kódex* modern kiadásához kapcsolt tanulmány úgy véli, a szöveg nem azonos, csupán hasonlít a *Nagyszombati Kódex* megfelelő részére, amely eszerint a *Debreceni Kódex* szövegének kivonata volna. (MADAS-REMÉNYI, in *Debreceni Kódex*, 1519 [RMK, 21], 15.) A dolog azonban nem így áll. A két kódex nem egymás közvetlen, hanem egy harmadik, ma már ismeretlen magyar kézirat másolata, így egyezik is a *Debreceni Kódex* csonkán kezdődő traktátusa (625a:1–631b:16) a *Nagyszombati Kódex* 283:18-tól 293:21-ig terjedő részével. A kiadók tévedése Pusch Ödön munkájára megy vissza. A kutató a *Nagyszombati Kódex* két traktátusa közül csupán az elsőt hasonlítottta össze a feldolgozaskor (PUSCH, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, 47–49). A *Debreceni Kódex* forrását is Pusch munkája nyomán jelzi az előszó, de tévesen; helyesen PELBARTUS DE TEMESWAR, *Stellarium Corone benedictae Marie virginis in laudem eius pro singulis predicationibus elegantissime coaptatum*, L. I. p. IV. a. 3. A traktátus után a példa az imádságból rózsakoszorút kötő deákról szintén azonos; ezt a kiadók már helyesen jelzik.

⁹²⁰ Pelbárt felsorolása itt Petrus de Palude munkájának nyomán történik. Vö. Pusch Ödön hivatkozásával Pelbártra: PUSCH, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, 48.

Máriának utána egy-egy Pater noster.”⁹²¹ Ez, valamint az imádkozásra vonatkozó egyéb részletek a traktátus kompilátorának és egyben fordítójának betoldásai, nem szerepelnek az eredeti latin szövegben, és Temesvári Pelbártnál sem, aki felhasználta Petrus de Palude nyomán a közismert felsorolást.

A folytatás – „Ez a Koronája az Szíz Máriának” címfeliratú traktátus (*Nagyszombati Kódex*, 279:10–11) – szintén az imádkozáshoz ad segítséget: „Ezöket kell gondolnotok, mikoron olvassátok az istenszülő Szízanya Máriának ő szent koronáját, mely örömek példáznak nömös rózsákat, kiket kell kötni az ő szépségös koronájába”,⁹²² majd az előző felsoroláshoz képest kis eltéréssel ismét felsorolja Mária örömeit.⁹²³ Ezt az utóbbi szakaszt („Koronája az Szíz Máriának”), a traktátust ismétli meg a *Debreceni Kódex* csonkán kezdődő szövege.⁹²⁴ A *Nagyszombati Kódex* Petrus de Palude prédikációján alapuló két textusa, a prédikáció és a rövidebb traktátus tehát eredetileg nem egy szöveg volt, egymást egészítették ki. A *Debreceni Kódex*be csak „Koronája az Szíz Máriának” feliratú része került. A szöveg elszakadt eredeti forrásától, a prédikációtól, önállósult, traktátusként használták.

A traktátusok és a prédikációk formai azonosságánál érdekesebbnek látszanak a tartalmi egyezések, amelyek az életszabályokból is kimutathatók. A párhuzamosságok azoknak a viselkedésmintáknak a leírásában mutatkoznak, amelyeknek betartása nemcsak a szerzetesi közösség súrlódásmentes működését biztosították, hanem elvezethették a nővéreket az életszentséghez is. A szövegek közti különbség abban mutatkozik, hogy a normaszövegeknek nem volt feladatuk a nővérek teológiai tudásának gyarapítása, az más textusokra, a traktátusra és annak tartalmi rokonára, a prédikációra hárult.

A *praeceptum*okban és a traktátusokban is olvasunk áldozásra előkészítő szövegeket, amelyek az oltáriszentség vételének körülményeit írják le. Az írások elsődlegesen az előkészületekkel foglalkoznak, illetve azzal, hogy mi történik azokkal, akik méltatlanul járulnak a szentséghez.

A domonkos nővérek *Érsekújvári Kódex*ének egyik szövegegysége Szent Bonaventura *Regula novitiorum*a egy önállósult fejezetének fordítása (82vb:11–83va:21). A fejezetet hiába ragadták ki eredeti környezetéből, megmaradt annak, ami: egy-

⁹²¹ *Nagyszombati Kódex*, 278:14–23. A *pinkösdí* szó helyén az eredetiben íráshiba és zöngétlenedés miatt *píntqstí* van.

⁹²² *Nagyszombati Kódex*, 279:20–280:3; a másolási hibát javítottam.

⁹²³ Mária örömeinek kétszeri felsorolása – ez nem szó szerinti, hanem tartalmi egyezés – a *Nagyszombati Kódex*ben: 1. 276:6 = 280:3; 2. 276:15 = 284:20; 3. 277:1 = 286:19; 4. 277:9 = 288:10; 5. 277:16 ≠ 290:4; 6. 278:1 = 291:5; 7. 278:8 = 293:1. A 277:16-on olvasható öröm, Jézus megtalálása a templomban Pelbárttal azonos. Feltűnő, hogy a *Debreceni Kódex* egyetlen érdemi eltérése is ez: „az fiát hogy meglelé az templomban” (627a:17–18). Petrus de Palude szövegével egyezik a *Nagyszombati Kódex*: „az ő szent fia nagy dicsőséggel harmadnapon feltámadván előszer neki jelenék” (290:6–8). Az eltérésre nem találok a magyarázatot.

⁹²⁴ A hiány nem lehet több egy levélnél.

szerű *praeceptum*. Arra buzdítja az áldozni készülőket, hogy három nappal az eucharisztia vétele előtt tisztítsák meg lelküket: „Az vasárnap előtt való pénteken mindennemő rút gondolattól ógjad elmédet, és minden dologban avagy dolgodban lelki szemeid előtt valljad az megfeszült Jézust, szíznak fiát az keresztfán függvén, vasszegekkel áldott kezeit felszegezvén, töviskoronával megkoronásván, ecettel és méreggel itatván, hagyapásokkal és bosszúságokkal megelegyítettvén, pispepektől és írástudóktól megkáromlattatván, sok ostorozásokkal megfáradtatván, hegyes csúcsával [lándzsával] megökleltevén, meghaladó emberek miatt eltemettetvén, keserű halál miatt megemésztetvén” (*Érsekújvári Kódex*, 82vb:35–83ra:16).⁹²⁵ A fordítás szombatra böjtöt és magányos elmélyülést tanácsol, elmondja, miként kell az oltáriszentség vételekor, illetőleg utána viselkedni. Szent Bonaventura lemondott arról, hogy az eucharisztia mibenlétét magyarázza, csak viselkedési előírásokat adott, valamint a passiómisztikában való elmélyüléshez nyújtott segítséget a nővéreknek.

Az *Érsekújvári Kódex* Pseudo-Bernátjának írása, még mindig *praeceptum*, a *Liber de modo bene vivendi* nem feledkezik meg az oltáriszentségről szóló tanok magyarázatáról, jóllehet legfontosabb feladatának azt tartja, hogy felhívja a figyelmet a tisztátalan lélekkel való áldozás veszélyére. Fordítójának meggyűlik a baja a teológiai szókészlettel: „Ez szentség névön érthetjök Krisztusnak tulajdon testét, szíztől szilettet, az állaton kedig Krisztusnak lelki testét. Azért jó ember eszi és veszi mind az szentséget, mind az szentségnek állatját, de az gonosz, miért méltatlan veszi – bódogságos Szent Pál apostolnak mondása szerint »ítéletöt eszik és iszik«” (*Érsekújvári Kódex*, 88va:23–36).⁹²⁶ A fejtegetés a továbbiakban arra helyezi a hangsúlyt, hogy csak a gyónás és a megbánás által megtisztított lélekkel szabad Krisztus testét az áldozónak magához vennie, különben elkárhozik.

Az oltáriszentség misztériumáról teológiai tanítást a ferences *Nádor-kódex*nek a méltatlan és a méltó áldozásról szóló, ismeretlen szerzőtől származó traktátusában olvashatunk. Egyetlen mondatban foglalja össze az eucharisztia lényegét: „Mert igaz hit ezt mutatja, hogy ez oltáriszentségbe négy állat vagyton, tudnia, mint test, vér, lélek és istenség” (5r:16–5v:3).⁹²⁷ Itt összesűrítve szerepelnek a kor legfontosabb tanai az oltáriszentségről. A dogma szerint a pap áldozati szavai, a konszekráció után a kenyér és a bor átváltozik Krisztus testévé és vérévé (a *trans-*

⁹²⁵ A *De sacramento Eucharistiae* c. fejezet e részlete több fordulatában egyezik a *Vitkovics-kódex* megfelelő helyével (29v:11–30r:7), de a fordítás csak távolról hasonlít. A teljes fejezet a *Vitkovics-kódex* 29r:1–32v:6 és az *Érsekújvári Kódex* 88ra:15–90ra:23 lapjain olvasható.

⁹²⁶ „Sacramentum hoc dicitur corpus Christi proprium de virgine natum, res vero, spiritualis Christi caro. Bonus igitur accepit Sacramentum, et rem sacramenti: malus vero, quia manducat indigne, sicut Apostolus ait, iudicium sibi manducat et bibit.” PL 184, 1252.

⁹²⁷ A kódex írója ebben a mondatban a tőle megszokottnál sűrűbben jelölte a szöveg tagolását, több nyújtást tett ki.

substantiatio tana), amelyekben jelen van Krisztus lelke is (a *concomitantia* tana), mégpedig minden egyes darabkájában (az *ubiquitas* tana).⁹²⁸

Az *Érsekújvári Kódex* – a megszólitás alapján laikus, feltehetően férfiakból álló közösségének szánt⁹²⁹ – úrnapi prédikációja (277r:32–280r:27) az eddig bemutatott tanítás összes elemét tartalmazza, az oltáriszentség alapításának történetét, a *transsubstantiatio*, a *concomitantia* és az *ubiquitas* tanát. A magyarázat nem bonyolult, de lényegesen részletezőbb, mint bármelyik más szöveg anyanyelvű kódexeinkben. Ennek a részletes magyarázatnak az oka az is lehet, hogy a kódex írásának ideje már bőven a reformáció korszakára esik, az új tanok ellen is harcolni kell.⁹³⁰ Az átváltozás magyarázata, az ostya és Krisztus testének azonossága az anyanyelvű teológiai és filozófiai szókészlet hiánya miatt bonyolult leírást kap (559:25–33), végül egy példa magyarázza meg a dogmát: „Példa róla. Mikoron az királyt látjuk hátul állván hozjánk egy folyosón, nem mondanók, ahol áll az királynak ruhája avagy öltözeti, de azt mondanók, ahol áll az felséges király. Azonképpen mikoron látjuk az szentséget felemelni az szent oltáron, nem mondjuk, ahol vagyon az kinyér személy, de azt mondjuk, ahol vagyon az Istennek szent fia. Jézus, idvezejténk, mert immáran az kinyérnek ő teremtettt volta változtatott teremttő Istenné.”

A szintén domonkos eredetű *Cornides-kódex* úrnapi sermója (84v:23–92r:19) csupán röviden foglalkozik az oltáriszentséget érintő tanokkal, Paratus beszédében nagyobb hangsúlyt kapnak az áldozás körülményei, illetve a megváltás és az áldozás közti kapcsolat értelmezése, valamint az, hogy miként részesül ebből az egyes ember: „valaki kedig méltán veszi [az oltáriszentséget], az oly ember Krisztus Jézusnak tagja” (87r:15–17).

Traktátusok kolostori használatban

A traktátusokat, mivel tartalmukkal nem kötődtek az egyházi év liturgikus eseményeihez, akkor olvasták föl az apácakonvent előtt, ha azok valamiképpen illeszkedtek az ünnepekhez, vagy ha volt olyan speciális kolostori fegyelmi helyzet, amelyet segítségükkel lehetett megoldani,⁹³¹ egyébként az oktatás, illetőleg a magánolvasás szolgálatában álltak.

⁹²⁸ Wolf-Dieter HAUSCHILD, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, I, *Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh, 1995.

⁹²⁹ „Szerelmes atyámfiái, hívséges keresztyének, Krisztus Jézusnak szerelmes tanítványi és ajtatos szolgálói!” (*Érsekújvári Kódex*, 556:10–11). A prédikációról szóló fejezetben az *Elhangzott prédikációk* c. részben erről már volt szó.

⁹³⁰ Luther és a reformáció nem fogadta el a *transsubstantiatio* tanát, üres spekulációnak tartotta azt. A témáról bőséges szakirodalommal Gerhard EBELING, *Lutherstudien*, Bd. 2/3, *Disputatio de Homine*, Tübingen, Mohr, 1989, 360.

⁹³¹ A *Guary-kódex* több olyan traktátust tartalmaz – ilyen pl. a rágalomról szóló –, amely a kolostor belső életével foglalkozik.

Krisztus testének, az oltáriszentségnek a napja viszonylag új ünnep, IV. Orbán pápa rendelte el megülését a bolsenai misén 1264-ben történt eucharisztikus csoda után.⁹³² Az ünnepnek különleges teológiai jelentőséget adott, hogy az albigeusok és a valdensek tagadták Krisztus jelenlétét az átváltoztatás után. A tanok kidolgozása részben Aquinói Szent Tamásnak köszönhető, ő írta meg az ünnep officiumát is. Mivel a dogmák bonyolultak voltak, sokkal több magyarázatot követeltek a többenél. Az ünnepnap prédikációi mondták el a legfontosabbakat, de alaposabb kifejtésre az írott szöveg volt alkalmas, tehát az olvasmányprédikációk és természetesen a traktátusok. Ezt tükrözik a nap ebédői olvasmányai is. Az olvasmánykatalogus ritkán tartalmaz traktátusokat, erre a napra viszont sok jut.

A nürnbergi Szent Katalin-kolostor 1455 és 1461 között írt olvasmánylistájában úrnapján – *Corporis Christi*, németül *Fronleichnamstag* – az eucharisztia állt a középpontban. Az ünnep előestéjén, a szerdai kolláción a domonkos nővérek Marquard von Lindaunak az eucharisziáról szóló traktátusát olvasták, majd – ugyanazt a kódexet folytatva – Szent Jeromos imáját, ahol a szent azt kéri, hogy „az oltáriszentség előtt halhasson meg”.⁹³³ Ez utóbbi szöveg Johannes von Neumarkt híres Pseudo-Eusebius-fordítása.⁹³⁴

Az ünnepnap olvasmánylistája nagyon bő volt, feltehetően csak szemelgettek belőle; évenként más-más került terítékre. Amit biztosan minden évben felolvastak, az természetesen az episztola és az evangélium volt. Ezután négy, az oltáriszentségről szóló prédikáció közül választhattak: „E. V. puch, IIII predig von unsers herren leichnam am CXXXI. plat” (MBK, III/3, 661:23–24). Ezek a beszédek Johannes Tauler művei voltak,⁹³⁵ aki e prédikációit a kölni domonkos apácák előtt tartotta; beszédei az ottani kolostor másolataiból terjedtek tovább.⁹³⁶ A következő ajánlott olvasmány az eredetileg E. XXXVII. jelzetet viselő, az oltáriszentségről szóló kézirat, ebből „a mester és tanítvány” beszélgetését (83r–105v) olvasták föl a konventnek, és egy áldozásra fölkészítő traktátust, amelyekhez magánimákat is

⁹³² Miután az átváltozásban kételkedő pap feldöntötte a kelyhet, az oltárterítőn nem bor-, hanem vérfoltok jelentek meg.

⁹³³ „Mittwoch, an unsers herrn fronlechnams obent: Item vecht man an zu leßen von unsers herren leichnam. E. XXXIII. puch, XIII. stuck von unsers herren fronleichnam, am CLXXXVII. plat, der maister und der junger. Item mer an dem puch die andechtig red und gepet sant Jeronimus, die er tat vor dem heiligen sacrament, do er sterben wolt, am CCLVI. plat.” MBK, III/3, 661:18–21. A kódex mai jelzete: Nürnberg Stadtbibliothek, Cent. VI, 56. A helyek is azonosíthatók: 184r–252r és 256r–271r. A kódex leírása: SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 187–188.

⁹³⁴ Werner HÖVER, *Johann von Neumarkt*, in VL², IV, 686–695.

⁹³⁵ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 29. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 24.

⁹³⁶ WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 135, Tauler prédikációiról: 133–163.

társítottak (165r–182r), a szövegek forrása egyik esetben sem ismert.⁹³⁷ Ismert viszont a J. VIII. jelzetű kódexből előírt olvasmány szerzője, ez Matthäus von Krakau (1335 után–1410),⁹³⁸ akinek az áldozásról szóló dialógusát (*Dialogus rationis et conscientiae*, 185rb–201rb) kellett felolvasniuk a nővéreknek,⁹³⁹ de választhatták a J. X. jelzetű kéziratot is, amelyből Otto von Passau (†1383 után) *A 24 vén* című művéből a XI. fejezetet, a 11. vén beszédét kínálta föl a jegyzék.⁹⁴⁰ Gerhard Comitistnak az oltáriszentségről szóló „szép prédikációja” mellett is dönthettek a nővérek, akik közül többen is hallhatták a szerzőt templomukban prédikálni.⁹⁴¹ Még ugyanebből a kódexből ajánlotta a lista a Heilsbronni Névtelen munkáját, amely az oltáriszentség hat nevét taglalta.⁹⁴² A következő ajánlott olvasmány ismét az áldozásra való előkészületeket írja le (77v–83r), a munka szerzője ismeretlen. Különös, hogy ebben a közösségi kódexben sok áldozás előtti imádság szerepel (73r–77v) – bár nem ismerünk erre vonatkozó előírást, de úgy tűnik, ezeknek az orációknak a megtanulása is hozzátartozott a kommunikációra való felkészüléshez.⁹⁴³ Az úrnapi könyvlistából még egy kézirat ismert, ebből egy misztikus prédikációt olvastak föl a domonkos nővérek az oltáriszentség mandorlájáról.⁹⁴⁴ A többi hat

⁹³⁷ MBK, III/3, 661:22–25. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43¹. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 109.

⁹³⁸ Franz Josef WORSTBROCK, *Matthäus von Krakau (Matheus de Cracovia)*, in VL², IV, 172–182.

⁹³⁹ MBK, III/3, 661:25–26. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 14. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 12.

⁹⁴⁰ MBK, III/3, 661:26–27. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 44. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 59. A mű címében a Jelenések könyvében (4,4) szereplő vénekről van szó, a magyar szentírásfordítási hagyománynak megfelelően fordítottam a címet.

⁹⁴¹ „M. III. puch, schoen predig von dem heiligen sacrament, am CCXXVII plat. Darnach sten die VI namen von dem heiligen sacrament, am CCCXXIII. plat.” (M. III. [jelzetű] könyv, szép prédikáció az oltáriszentségről a 227. lapon. Az után következik Az oltáriszentség hat elnevezése a 323. lapon.) MBK, III/3, 661:27–29. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 52:227r–314v, 324r–394v. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 167. Gerhard Comitiss beszédeiről: WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 233–250 és *Nürnberger Eucharistiepredigten des Gerhard Comitiss*, hgg. und kommentiert Antje WILLING, Erlangen–Jena, Palm und Enke, 2003, 27–36 (Erlanger Studien, 128).

⁹⁴² A Heilsbronni Névtelen traktátusának (*Buch der 6 Namen des Fronleichnams*) kiadása: *Der Mönch von Heilsbronn*, Hg. Theodor MERZDORF, Berlin, 1870. Az ismeretlen szerzetesről: Georg STEER, *Mönch von Heilsbronn*, in VL², VI, 649–654.

⁹⁴³ MBK, III/3, 661:31–32. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 54. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 177. A magánimák tanulásáról csak annyiban esik szó, hogy az élő-kért és a holtakért kell fohászokat mondani: „Danach befilcht sy in etlich sach in ir gebet [...] und git in etwz klains zu betind für lebendig und todt.” A wili domonkos nővérek *schwesternbuchjät* idézi: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 114, 242. jegyzet.

⁹⁴⁴ „N. III. puch, der mandelkern von dem heiligen sacrament, und ist ein cleins puechlein.” MBK, III/3, 661:36–37. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 82, 3v–18v. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 223.

könyv mára elveszett; a lista szerint azokból traktátusokat, prédikációkat hallgathattak meg az apácák.⁹⁴⁵

A magyar kolostori használatban lévő úrnapi szövegek kínálata ezzel a német bőséggel szemben igen szűkös volt. Mindezek ellenére e szerényebb szövegkincs is fedezte az igényeket, a magyar fordítások alkalmasak voltak az asztal feletti felolvasásokra, jóllehet, misztikájuk meg sem közelítette a német nővérek olvasmányait. Komoly eltérés, hogy a magyar textusok olyan teológiai elmélyültséget, mint a németek, nem mutatnak, nincs szó bennük arról az uniómisztikáról, amellyel a német szövegekben találkozhatunk.⁹⁴⁶ A magyar úrnapi prédikációk és traktátusok gyakorlatiasak, az áldozás körülményeit tárgyalták.

A traktátusok csak akkor találhatták meg az utat a közösségi felolvasásokhoz, ha volt olyan liturgikus téma, alkalom, amelyhez kötni lehetett őket. Az egyéb szövegek – mint például a rágalmazásról szólók – a közösség számára fontosak voltak ugyan, de a német példákhoz képest valószínűleg nem kerültek be a konvent közös olvasmányai közé. Ezt a feltételezést rögtön ki kell egészíteni azzal, hogy a *Guary-kódex* könnyen olvasható kéziratát, amely két traktátust is tartalmaz, Pozsonyban a XVI–XVII. század fordulóján a fiatal, még noviciátus előtt álló lányok oktatásában használták. A hagyományok továbbélése miatt úgy vélhetjük, hogy korábban is ez volt ezeknek a szövegeknek a funkciójuk.⁹⁴⁷

Passiók

Krisztus szenvedésének leírását a nagyheti szertartásokon olvasták föl a négy evangéliumból.⁹⁴⁸ A misekönyvekből latinul recitálva hangzottak el a passiók; a szerpap a narrációt a lektiók stílusában, Krisztus szavait az evangéliumokéban énekelte. Ha nagyobb asszisztencia állt rendelkezésre, akkor három diakónus között osztották föl a passió szerepeit, Krisztus szavait lassú tempóban, az evangélistáét gyorsan, a többi szereplőét emelt hangon énekeltek, néha a kórust is bevonták az előadásba.⁹⁴⁹ A passióelőadás ezáltal drámai jelleget öltött.

A kereszthalál és a feltámadás általi megváltás a hitelet központi témája,⁹⁵⁰ így a pap mindenképpen el kellett hogy mondja a hívőknek magyarul is a bibliai ese-

⁹⁴⁵ Vö. MBK, III/3, 661:22–39. A felolvasott traktátusokról még: EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 198–199.

⁹⁴⁶ Bár a domonkos rend vezetése gyanúsna találta Seuse és Tauler műveit, ezek mégis bekerültek a Szent Katalin-kolostor könyvtárába. Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 52.

⁹⁴⁷ Vö. a II. fejezettel, ahol a klarisszák konstitúciójából idéztem. SCHWARCZ, „Mert ihon jönnek Afonyotok és kezében új szoknyák”, 136.

⁹⁴⁸ Virágvasárnap Máté, kedden Márk, nagyszerdán Lukács, végül nagypénteken János evangéliuma szerint.

⁹⁴⁹ RADÓ Polikárp, *Passio*, in *Liturgikus lexikon*, 331.

⁹⁵⁰ JUNGSMANN, *Missarum solemnities*, II, 273 skk.

ményeket, magyarázatokat is kellett fűznie hozzájuk. Megszámlálhatatlan – a négy evangélium párhuzamos történetét egymással kiegészítő – passiószöveg is íródott, előbb latinul, majd ezeket fordították népnyelvre. A szövegeknek széles közönségük volt, hiszen nemcsak a kolostori hallgatóság igényeit kellett kielégíteni velük, hanem az egyszerű világi hívőkét is. Ennek nyomait őrzik a devóciós passiószövegek, amelyek a szentírási elbeszélések mentén, azokat kiszínezve mondják el Krisztus szenvedéstörténetét. A drámai jelenetek sok népi misztériumjátékot is ihlettek, ezek azonban nem jutottak el kódexeinkbe.⁹⁵¹

A devóciós passióelbeszélések a liturgikus szöveg fordításainál bővebb alkalmat adtak a kínhalál egyes mozzanatainak kiemelésére, különösen a szenvedés egyes részleteinek kiszínezésére, olyan események leírására, „kiket szörnyűségért az evangélisták meg sem mertek írnia” (*Winkler-kódex*, 187v:18–20).⁹⁵² Alkalom nyílt Jézus anyja gyásának ábrázolására is, a Megváltó halála felett érzett fájdalom az egyén számára is átérezhetővé vált. A Mária-siralmak kiemelkedő részei a passióknak,⁹⁵³ de a XV–XVI. század fordulójáról származó magyar nyelvű kódexekben csupán a *Winkler-* (37v:1–59r:11) és a *Nádor-kódexben* (171v:2–194v:17) szerepelnek önállóan.⁹⁵⁴

A kódexkiadások számos szöveget tartanak nyilván passióként, de kis zavar van a meghatározásokban. Az elsődlegesek természetesen az Újszövetségből készült fordítások, amelyek a liturgia megértéséhez kellett, mint a premontrei nővérek által használt *Döbrentei-kódex* passiói (216r:1–236v:9). A kódexek passióel-mélkedései közül némelyeknek viszont nem Krisztus kereszthalálának elbeszélése a legfőbb céljuk, elmondásukat az írói szándék más „használatosság”-nak⁹⁵⁵ rendelte alá, miközben kétségtelen, hogy maga a szenvedéstörténet is nagy hangsúly-lal szerepel ezekben a zsolozsmaintenciákat tartalmazó írásokban is.

Devóciós passiók

Az első csoport szövegei közé a passiót elbeszélők, a *Winkler-* (69r:1–117v:16) és a *Nádor-* (72r:1–154r:10) – e kettő szinte azonos⁹⁵⁶ –, valamint az *Apor-* (157:1–

⁹⁵¹ Az *Ómagyar Mária-siralom* is ilyen passiójáték része lehetett. VIZKELETY, *A magyar líra első fennmaradt terméke*, 77.

⁹⁵² Hasonlóan – ugyan más okokra hivatkozva – ír a *Debreceni Kódex* is: „kiket az evangélisták szemérmőségnek okáért meg nem írtanak” (622:20–21).

⁹⁵³ A Mária-siralmak hosszas leírása: VARGHA Damján, *Kódexeink Mária-siralmi*, Bp., 1899.

⁹⁵⁴ A *Nagyszombati Kódex* 143–153. lapjain lévő szöveget Pusztai István önálló Mária-siralom-nak írja le, holott az a *Horologium sapientiae* része.

⁹⁵⁵ *Érsekújvári Kódex*, 19:3. A szót javítottam, a kódexben ezen a helyen *hasznaltossaga* formában szerepel, de a későbbiekben rendszeresen *hasznalattya* forma kerül elő.

⁹⁵⁶ PUSZTAI, in *Nádor-kódex*, 1508 (RMK, 16), 13.

186:5),⁹⁵⁷ a *Döbrentei*- (1r:1–7r:20), a *Weszprémi*- (1r:1–56v:20) és az *Érsekújvári Kódexben* (77a:36–102b:39) található tartoznak; ezek mindegyike Krisztus szenvedéstörténetének előadására koncentrál. E passiók pontos forrása ismeretlen, legfeljebb latin részletekből rakhatók újból össze. Egyedül a *Weszprémi-kódex* passiójának eredete ismert alaposabban, a magyar szöveg legfontosabb latin mintái a nürnbergi domonkos Johannes Herolt és a magyar ferences Temesvári Pelbárt. Valószínű, hogy ebben az esetben is magyarországi összeállítással van dolgunk, amely latin forrásaiból új magyar szöveget szerkesztett.

A késői keltezésű, domonkos *Érsekújvári Kódex* Máté apostol elbeszélésén alapuló passiót ígér, címközlése hangsúlyozza is a szándékot: „Passio Domini nostri Iesu Christi secundum Mattheum.” Ez a magyar nyelvű szenvedéstörténet a kódex húsvéti ünnepkörre szóló szakaszában található, a húsvétvasárnapi prédikációt előzi meg a kéziratban. Kódexbeli helye alapján azt várhatnók, hogy ez a liturgia megduplázása, miként azt a perikópák esetében már láttuk, hiszen ezen a helyen a virágvasárnap felolvasott Máté-passió (Mt 26,2–27,66) állhatna. A szöveg azonban nem a megfelelő újszövetségi részlet fordítása. Az *Érsekújvári Kódex* passiója a misekönyvbelieknél korábban, a virágvasárnapi történetekkel kezdődik (Mt 21,2–17). Kis megszakításokkal mondja el az összeállító a megfeszítés előtti hetet, s eleinte valóban Máté evangéliuma szerint halad, de az eseményeket kibővíti Mária kérdéseivel és aggodalmaival. A szerző magyarázatokkal látja el az eseményeket. Ilyen például az az eset, amikor elmondja a számárcsikóról, amelyen Jézus vonult be Jeruzsálembe, hogy az tulajdonképpen közös használatban volt: „szöszötték vala ájtatos jámborok község között való szegényeknek szolgálatjokra, úgy hogy valamely szegény embernek barma nem volna, tehát ez számárt ő dolga megtételére vinné és azután meg helyre vinné” (78b:5–12). Máté előadását Lukács és János evangéliumának egyes szakaszaival egészítette ki a szerző, mint például a lábmosás jelenetével, amelynek leírása egyedül Jánosnál olvasható (Jn 13,1–18).⁹⁵⁸ A beiktatott jelenetek, amelyek a ferences misztikához köthetők, szinte követetlenné teszik a passió leírását.⁹⁵⁹

Az evangéliumokon kívül eső toldások, akárcsak a többi magyar nyelvű passiót tartalmazó kódex esetében, nagyjából Jézusnak Máriával való beszélgetései. Ezek forrásai különböző elméletek, siralmak nagy tekintélyű teológusoktól, miképpen a *Winkler-kódex* idézi őket: „úgy mond némely alázatos doktor Szíz

⁹⁵⁷ A kódex befejezetlen másolatú passiója a Szent Anzelmnak tulajdonított *Dialogus de passione Christi* c. mű fordítása. A dialógus elnevezéseiről, kéziratairól, kiadásairól vö. Carmen Cardelle de HARTMANN, *Lateinische Dialoge 1200–1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium*, Leiden, Brill, 2007, 369–377 (Mittelateinische Studien und Texte, 37).

⁹⁵⁸ *Érsekújvári Kódex*, 87a:18–88a:7. Egyebek mellett ugyanilyen kiegészítések János evangéliumából: 88b:27 – 89:13 – Jn 14,33–37; 95a:2–3 – Jn 19,36. Hasonlóan ehhez Lukács evangéliumát is idézi a szerző: 95a:5 – 96a:1 – Lk 23,4–16; 99b:6–38 – Lk 23,39–43; stb.

⁹⁵⁹ LAUF Judit, *Az Érsekújvári kódex és a Makula nélkül való tükrök. A középkori passióhagyomány nyomai a 18. századi kegyességi irodalomban*, MKsz, 130(2014), 221.

Mária képében” (101r:12–14). Mária aggódó kérdéseit a későbbiekben siralmi folytatják, ezeknek költői leírásai szakítják meg a szenvedéstörténetet. A kéziratokban – olyan szövegekben is, amelyek csak tartalmukban egyeznek – gyakori azonosságok bukkannak föl. Ilyen például Mária értetlensége azon, hogy a kereszten függő Jézus már nem szól hozzá:

Az Szíz Mária monda: Fiam, én édes fiam Jézus! Nam az tolvajnak szólasz, fiam Jézus, mire, hogy nekem nem szólasz?

(*Érsekújvári Kódex*, 100a:1–6)

Látván Mária ő fiát, hogy immár mindönöstől fogva megfogyatkozik vala és semmit nem mond vala néki, nehezelvén, hogy a tolvajnak szóla, igen megkezde nehezilni és mondani:

Én fiam, hallatik te szód én filembe, nem könyörölsz énrajtam, juhodnak keserőségével hiedelm nékül engömet megfogyatkozni hagysz.

(*Winkler-kódex*, 107r:10–20)

A részlet eredetére Pusztai István gondos forráskutatása sem akadt rá, jöllehet maga a *Winkler-kódex* írja, hogy mindezt „Szent Bernald Boldogasszony képében” mondja. Ezeket a vándormotívumokat olyan kompendiumok közvetítették, mint amilyenek használatát Pusztai is kimutatta éppen az említett kéziratban.⁹⁶⁰

A konkordanciák hatására történhetett meg az is, hogy a *Winkler-* és a *Nádor-kódex* egymással azonos passiója érintkezik az azoktól egyébként eltérő szövegű *Weszprémi-kódex* keresztrefeszítés-jelenetével. A *Winkler-* és a *Nádor-kódex* passiójának írója több szerzőtől gyűjti össze Krisztus megfeszítésének leírását, ezek közül egynek a forrása azonos a *Weszprémi-kódex* megfelelő szakaszával. Miután a *Winkler-* és a *Nádor-kódex* passiói egymással egyezően elmondják, miképpen tépték ki Jézus sebeiből a beléjük tapadt ruhát, következik a szenvedéstörténet utolsó felvonása, amely tartalmában azonos a *Weszprémi-kódex* megfelelő szakaszával is.

És nagy hamarsággal ragadák ötet és elnyójták az keresztfán. És vévén egyik kezét, nagy temérdök vasszeggel szegezék az keresztfához, és vevék a másik

És nagy kéméletlen az egyik vasszeggel jobb kezét a keresztfához szegezék, mely vasszeg úgy telé meg az ő kezét és tenyerét, hogy nem jöhet vér az ő keze

⁹⁶⁰ *Sermo doctoralis summe devotus ac fructuosus in die parasceves de passione Domini cum quattuor evangelistarum concordantia*, Coloniae 1477. A munka összeállítója a domonkos Petrus Keyerslach (Peter Kirchsclag), aki a passió eseményeit a kánoni órákhoz rendelte. Könyvében közölte Bernát Mária-sírlmát is (Bernardus, *De planctu B. Mariae Virginis*). Magam Ulrich Zel 1487-es kiadását használtam. Vö. PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 27–28 és 34.

kezet. Hát az furatot nem éri. Kötelet reá kötven addig húzzák-vonnák ízet íztől, ereket értől, inakat íntől elszag-gatván annéra, hogy a furatot bal kezével megérték és azt az keresztfához szegezék. Annak vevék ő két lábait, hát azok es közel sem érik a furatot. Arra még azonképpen kötelet kötének, mindaddig húzzák-vonnák, míglen mind ízről ízre, érről érre, ínáról ínra ötöt elnyójták, hogy a furatot ő lábaival megértették, és azokat és az keresztfához szegezék.

(*Winkler-kódex*, 102v:10–103r:8)

fejből, sem tenyeréből, miért a bal kezében való nedvesség a jobb kezére ment vala, és az erek mind oda vonat-tatának vala. Nem éré el a furatot, de kötelet megvonák, hogy mellye is ketté porcana és mind karjában való erek és inak megszakadozának. Ezenképpen vonák lábait is a furatra, úgynára, hogy vékonya is bonca, mind az ízök, tetemek, forgó csontok helyeikből kimenének, mint egy megcsigázott embernek megszámlálthatnak vala akkoron az édes Jézus tagjaiban mindön ő tetemei.

(*Weszprémi-kódex*, 51v:9–52r:6)

A forrás – a már említett konkordancia, *Sermo doctoralis [...] de passione Domini* – láthatóan azonos,⁹⁶¹ a fordítás nagyon különböző, a *Winkler*- és a *Nádor-kódex* szövege költőibb a *Weszprémi-kódex*énél.

A passiók szerzői a párbeszédeket használták föl teológiai kérdések magyarázatára. Az *Érsekújvári Kódex* szerzője is így tett, itt mondta el, hogy a kereszthalál elkerülhetetlen, a jövődöléseknek be kell teljesedniük, a Fiúnak végre kell hajtania az Atya akaratát: „Jól tudod, én édes szilém, hogy az én szent Atyámnak akaratját bé kell teljesítenem. Azért higgyed, nem lehet, én édes anyám, Mária, egyéb benne, hanem emberi nemzetnek immár meg kell váltatnia” (81a:22–30). A *Weszprémi-kódex* passiója a szótériológiának, az üdvtannak ugyanezt a tételét közvetíti, amelyet Kaifás szájába adott a szerző, jóllehet János evangéliumának megfelelő helyén nem pontosan ugyanaz a gondolat olvasható: „Szükség, hogy egy ember meghaljon, és ez teljes nemzet el ne vesszen. Ezt kedig nem mondá önnön fejtől, de Szentlélek mondatá vele, miért hogy Uronk Jézusnak ez teljes emberi nemzetért s jelesben az idvözlendőkért meg kell vala halnia.”⁹⁶²

⁹⁶¹ PUSZTAL, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 442, 444.

⁹⁶² *Weszprémi-kódex*, 4v:17–5r:3. Az evangélium megfelelő helye: „Nec cogitatis, quia expedit nobis, ut unus moriatur homo pro populo et non tota gens pereat. Hoc autem a semet ipso non dixit sed cum esset pontifex anni illius prophetavit, quia Iesus moriturus erat pro gente, et non tantum pro gente, sed et ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum.” Jo 11,50–52. („Nem fogjátok fel, hogy jobb, ha egy ember hal meg a népért, mintsem hogy az egész nép elpusztuljon.» De ezt nem magától mondta, hanem mint főpap megjövendölte, hogy Jézus meghal a népért, s nemcsak a népért, hanem azért is, hogy Isten szétszóródott gyermekeit egybegyűjtse.” Jn 11,50–52). A *Winkler-kódex* ugyanezt a bibliai helyet pontosan idézi, és nem a Szentlélek sugallatának tulajdonítja a zsidó főpap prófétálását: „[...] de maga azt ötle nem mondja vala, de miért az esztendőbeli pisek vala, jövődöt mondott vala” (69v:10–14).

Egy ma már elveszett kódex fennmaradt levelei őriztek meg számunkra néhány töredékes jelenetet egy passióból. Az e leveleken olvasható teológiai érvelés megegyezik az előző kódexekével, csak a körülmények különösek. A *Piry-hártya* és a *Máriabesnyői Töredék* a magyar szakirodalomban égi pörnek és *arma Christi*-nek nevezett jelenetet⁹⁶³ írja le. A mennyországban tanácsot tart az Isten, hogy Krisztusnak vállalnia kell-e a keresztfán a kínhalált az emberiség megváltásáért. Az Atyaisten kikéri Noé, Ábrahám, Dávid, de még Ádám véleményét is. Mind azt mondják, Krisztusnak vállalnia kell a mártíriumot: „Először álla elővé Ádám atyánk mondván: Ó, Atya, mendenható áldott Űristen! Tudom, mert semmi tanács nem kellene te fölségödnök, mert tenálad vagyon mindön tanács és bölcsesség, annakokáért megbocsássa énneköm az én édes uram, Krisztos Jézus, de maga bizony meg kell általjába halni ő fölségének, és a kertben kell megfogattatni, mert én es a kertben töttem vala az tolvajságot es az urságot. Annakokáért fán kell meg meghalna, mert elvégezte az Űristennek elváltotzathata[t]lan akarattjából, hogy engömet megváltson mind az én magzatimmal.”⁹⁶⁴

A tanácskozás ábrázolása pontosan olyan, mint a királyi udvari tanács leírása, csakhogy az uralkodó – az Atyaisten – a hercegek, tanácsnokok helyett patriarchák, angyalok körében ül. A megszólítottak elmondják érveiket, majd a prókátorok emelkednek beszédre. Jézus védője, az Ártatlanság a bűn nélküli Fiúisten életét a törvényre hivatkozva akarja megmenteni. Az emberiség szószólója, a Szeretet pedig Krisztus önfeláldozása mellett érvel: „az édes Jézusban vagyon tökéletes szeretet, és a tökéletes szeretet azt követi, hogy embör felebarátaiért halálra vesse lölkét.”⁹⁶⁵

A végtelen hatalmú bíró dönt. Következik az *arma Christi*-jelenet, az Atya hét angyallal küldi el Jézusnak a kereszthalál eszközeit, a hatodikkal szegeket, mert „az emberi nemze[t] oly állhatatlanná es kórrá lén, hogy semmiképpen nem állhat erdögnek késértetinek ellene. Annakokáért köldé ez vasszegeket a te mennyei szent Atyád, hogy mind kezedet, lábadat szegeztessed vele erősen a körösztfához.”⁹⁶⁶

Az égi pör jelenetei erősen emlékeztetnek a XV. század végi német *spruchdichtung* egyik sokszor és sokféleképpen földolgozott témájára, egy szintén a mennyországban játszódó megbeszélésre. Ezt *consilium Trinitatis* néven tartják számon és látszólag pont az ellentéte ennek a pörnek.⁹⁶⁷ Azt tárgyalják meg, ki legyen az, aki a

⁹⁶³ KEDVES Csaba, *Magyar nyelvű drámatöredék a 15. század végéről*, in *A magyar színház születése. Az 1997. évi egri konferencia előadásai*, szerk. DEMETER Júlia, Miskolc, Miskolci Egyetem, 2000, 200–209; LAUF Judit, *Egy középkori nyelvemlék 18. századi továbbélése. A Piry-hártya egykori kódexe és a Makula nélkül való tükör*, MKsz, 128(2012), 234–255.

⁹⁶⁴ A két nyelvemlék szövegét a következők nyomán közlöm: LAUF, *Egy középkori nyelvemlék 18. századi továbbélése*, 248. (A töredékek korábbi kiadása: Nytár, XV, közzéteszi KATONA Lajos, Bp., MTA, 1908, 357–360.)

⁹⁶⁵ LAUF, *Egy középkori nyelvemlék 18. századi továbbélése*, 250.

⁹⁶⁶ LAUF, *Egy középkori nyelvemlék 18. századi továbbélése*, 252.

⁹⁶⁷ A téma részleges földolgozása: KERN, *Trinität, Maria, Inkarnation*.

három isteni személy közül vállalja a megtestesülést és ezzel együtt természetesen az emberiség megváltását, a kereszthalált is. A *consilium Trinitatis*-jelenet komoly dogmatikai kérdést tárgyal, magát a megváltástant. A dogmák szerint a megtestesülés, a kereszthalál és a föltámadás az az üdvrendi eseménysorozat, amely által Isten Ádám bűnét helyrehozta és átszötte a világot kegyelmével. A megtestesülés nemcsak egy alannak a létrehozása, aki ha akarja, megválthatja az emberiség bűneit, hanem már maga az üdvösség eseménye. Ha az isteni személy belépett az emberiség történetébe, és ezzel vállalta a közösségi felelősséget, akkor annak kimenetele nem lehet kétséges. A kereszthalál szoros összefüggésben van azzal, hogy Isten fia a megtestesülésben vállalta az emberi élet minden következményét, s így az engedelmséget is az egész emberiség nevében fejezte ki.⁹⁶⁸

Az égi tanácsban nemcsak a Szentháromság van jelen, hanem gyakran Máriát is bevonják a tervezetésbe. A mesterdalnokok által írt szerzeményekben is megjelennek a prókátorok: *Misericordia*, *Veritas*, *Pax* és *Iustitia*.⁹⁶⁹ Egy 1500 körül írt, Heidelbergben őrzött énekgyűjtemény⁹⁷⁰ egyik *sangdichtungja* a *Frauenlob* nevű mesterdalnok⁹⁷¹ hangnemét követve (*Meisterlied im zarten Ton Fauenlobs*) az Igazság, a Könyörület és a Kegyelem – akik egyébként itt a Szentháromság egyes személyeit jelenthetik – vitáját azzal a döntéssel zárja le, hogy leküldik Jézust az emberek közé:

Driualtigkait die gieng ze rat
 ain trinitat
 gaist vatter sun der alle ding gebildet hat
 vumbe efa vnd adams schuld
 wie sy den menschen wider prechte da zu huld
 die gothait trat
 wolt werde vberein /
 der rechtigkait das wider sprach
 parmung die iach

⁹⁶⁸ *Lexikon für Theologie und Kirche*, IX, 681–682.

⁹⁶⁹ A négy erény leírása a 84. zsoltárra megy vissza: „Misericordia et veritas obviauerunt sibi Iustitia et pax osculatae sunt.” (Ps 84,11) „Irgalmasság és hűség összetalálkoznak, igazság és békeség csókolgatják egymást.” (Zsolt 85,11; kivételesen a *Szent Biblia*, azaz: *Istennek ó és új testamentumában foglaltatott egész Szent Írás*, magyar nyelvre fordította Károli Gáspár, eredeti szöveggel egybevetett és átdolgozott kiadás, Bp., 1950 példányát használtam, ez pontosabban illeszkedik az eredeti szöveghez.)

⁹⁷⁰ A kézirat leírása: *Die Codices Palatini germanici in der Universitätsbibliothek Heidelberg. Cod. Pal. germ. 304–480*, bearbeitet von Karin ZIMMERMANN, Matthias MILLER, Wiesbaden, Harrassowitz, 2007 (Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg, 8).

⁹⁷¹ A „Frauenlob” Heinrich von Meissen (1250?–1318) ragadványneve volt, Mária-tisztelete és Máriához írt versei miatt kapta.

,lies wir den menschē leidē grose vngemach
darumb so send ir here mich'
,wer wolt vns furbas lobē jimmer ewigclich?'
der gnade pach [!]
in irem zesē rein /
got gieng ze rat die drey in ainem punde
,wir sendē nach dem menschē ab ze grunde'
(Hs. Pal. germ. 395. 61r)⁹⁷²

A magyar „égi pör” forrása ismeretlen. Latin minta legfeljebb a négy erény szerepéhez kínálkozik,⁹⁷³ de az is csak lazán kapcsolódik a magyar kódex leírásához, ahol az Ártatlanság (Innocentia) és Szeretet (Caritas) vitáját olvassuk. Az égi pör és a *consilium Trinitatis* azonban annyi azonosságot mutat, hogy ez felveti annak a lehetőségét: a *sangdichtung* motívumkincse alapján el lehet jutni a német énekek és a magyar „égi pör” közös forrásához.⁹⁷⁴

A Szentháromság drámája a *sangdichtung*ban akörül forog, hogy ki vállalja a születés által a kereszthalált. A kiválasztás kérdései nagyon is emberi szempontokat vesznek figyelembe: a félelmet és halált, miközben a passióteológia azt taglalja, hogy el kell-e vállalnia Krisztusnak az emberiségért a kereszthalált.

A Nádor- és a vele azonos *Winkler-kódex* passiójában nem hangsúlyos Krisztus kereszthalálának isteni terve, sőt furcsa – és azonosítatlan forrású – megjegyzése azt állítja, a tanítványok szeretetükben „Júdást megölték volna és tagonkéd elszaggatták volna” (*Winkler-kódex*, 75v:15–17). A két kódex közös passiója kerüli a teológiai utalásokat, a szenvedéstörténetet helyezi előtérbe, de nem hív föl a mártíromság átélésére, arra, hogy az olvasó lelkiekben maga is együtt szenvedjen Krisztussal, nem követel *compassiót*. A földi kínok türelmes elviselésére és a felebaráti szeretetre szólít föl: „Azért, keresztyén embör, tanolj Krisztustól békességet avagy szenvedetöt, mert pálmákkal megveretött, ostorokkal ostoroztatott, tiviskoronával koronáztatott, vasszegekkel szegeztetött, és megkáromlatott, és halálra kárhoztatott, de maga mindezőket elfeledvén úgy mond: Atyám, bocsássad nékik!

⁹⁷² A szöveget KERN, *Trinität, Maria, Inkarnation*, 72 nyomán közlöm. Az ének kiadása: *Meisterlieder der Kolmarer Handschrift*, Hg. Karl BARTSCH, Stuttgart, 1862, 144, H 73 (Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, LXVIII).

⁹⁷³ Clairvaux-i Bernát egyik prédikációjából (*In Annuntiatione Beatae Mariae*, PL 183, 383–390, különösen 387B–390B) ismert a jelenet. A négy megszemélyesített erény négy testvérként áll az Atya elé, *Veritas* és *Iustitia* mint a bűnös emberiség vádlója, *Misericordia* és *Pax* pedig mint az elesett és megtévedt emberek kegyelmet kérő védői. Jézus, Isten fia ekkor önként följajánlja magát, hogy a bűnösök helyett ő szenvedjen. Ezzel Isten négy leánya is egyetért. KERN, *Trinität, Maria, Inkarnation*, 70.

⁹⁷⁴ A Magyarországon hozzáférhetetlen *Repertorium der Sangsprüche und Meisterlieder des 12. bis 18. Jahrhunderts*, Hg. Horst BRUNNER, Burghart WACHINGER, Tübingen, De Gruyter, I–XVI. kötetek kellene átnézni.

Azért ne mondja valamely keresztyén embörnek magát, ha Krisztust ellenségének szerelmébe nem követendi” (*Winkler-kódex*, 105r:8–23).

A *compassio*, amely a Krisztussal való azonosulás, a *conformitas* első foka, a magyar nyelvű kódexek passióiban nem közvetlen felhívással, hanem a bennük foglalt Mária-siralmak átélésével valósulhat meg. Ezek a szövegek az anya fájdalmát közvetítik, ami a hallgatóságnak átérezhetővé teszi Krisztus szenvedését: „Ó, jrtatos lélek, gondoljad itt, mely nagy keservségöt szenved vala a kegyös anya” – kéri a *Weszprémi-kódex* (50r:6–8). Nem a borzalmak, a szörnyűségek hangsúlyosak ezekben a siralmakban, hanem költői szépséggel szólal meg a gyermekért aggódás, az elvesztése feletti bánat és gyász: „Ó, én édes fiam, esmerjed meg te nyavalyás anyádat, hallgasd meg én imádságomat! Illik, hogy fiú meghallgassa ő elhagyott anyját, kérlek, hallgass meg engömet, fogadj az te keresztfádra, hogy ki[k] egy testből élnek, egy szerelmmel egymást szerették, egy halállal haljanak” (*Winkler-kódex*, 108r:12–20).

Az 1508-ban premontrei apácának írt *Döbrentei-kódex* prédikációs passió-elmélkedése (1r:1–7r:20) különbözik leginkább a többi magyar kéziratától. Ez a kiváló stílusérzékkel megírt, retorikai alakzatokkal díszített szenvedéstörténet meg sem említi Máriát, nem mondja el az anya fájdalmát. A kereszthalál értelmét – *használatosságát* – a passióhoz fűzött beszéd (4v:3-tól) magyarázza el. A szerző kéri hallgatóját, hogy „írjad meg szívedbe és tartsad meg az elmédben, [...] mert az Krisztusnak kínja és ű szent halála az lélőknek tulajdon saját jószága és ű kécncse, mert semmiért egyébért nem szenvedte, hanem csak az lélőkért”. Az embernek ki kell vetnie mindent a lelkéből, hogy Krisztus szenvedését befogadja (4v:4–5; 4v:15–5r:1). Antonimák mondják el, mit nyert az ember Krisztus szenvedése által: „erőtlenése [minket] erősöjtte, szegénysége kazdagojta, mezejtelensége ruháza, éhözése itete, szoméhsága itata, szomorúsága vigasztala, sírása örömet áda, fogsága megszabadéjta, fáradsága megnyugodta, kötözése megoldozta, vádolása megmente, veresége gyönyörködtete, sebei megvigasztanak, ű víre megfejérejte, keserősége megédösöjtte, az ű kínja dicsőséget hozza, ű gyalázata tisztösséget áda, éktelenülése megékösöjtte, űtet megnyomorejtás minket felemele, ű szent alázatosága minket felmagasztala, és az ű szent halála minket megeleveníte” (6r:20–6v:8). Az írás több helyen zavarosnak látszik, de ez nem zárja ki, hogy – legalább részben magyar – összeállítás volna, forrása ugyanis ismeretlen.⁹⁷⁵

A passiók címzettjei – annak ellenére, hogy a szövegek kolostori kéziratokban olvashatók – nem minden esetben az apácák. Világi környezetből kerültek a nővérek használatába. A világi pap, Halábori Bertalan által írt *Döbrentei-kódex* passióelmélkedése nem nevezi meg hallgatóságát. A többi – egyértelműen apácák használatára szánt – kódex passiói viszont nem kizárólag női hallgatósághoz fordulnak, vagy ha megszólítják közönségüket, úgy teszik, hogy az világiakra is érvé-

⁹⁷⁵ PUSCH, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, 37; ABAFFY–T. SZABÓ–MADAS, in *Döbrentei-kódex*, 1508 (RMK, 19), 13.

nyes lehet. A *Weszprémi-kódex* prédikációs passióelbeszélésének írója „ó, ájtatos lélek”-nek (30v:5) mondja az olvasót,⁹⁷⁶ pár sorral arrébb meg úgy biztatja, hogy „gondold meg itt, embör” (30v:10–11), márpedig ez csak összefoglalóan – *homo* értelemben – vonatkozik férfiakra és nőkre.⁹⁷⁷

Hasonlóan nem kolostori hallgatóságot illet a megszólítás, amely a *Winkler-kódex*ben olvasható: „Gondoljad azért, keresztyén, mely nagy sebességgel viszik vala ötet kötéllel nyakon kötvén!” (83v:11–14). Az idézett hely annál is érdekesebb, mert a *Nádor-kódex* megfelelő – a *Winkler-kódex*szel eddig és ez után egyébként szorosan egyező – soraiból hiányzik ez a rész. Helyette, nehezen értelmezhetően, az előadónak szánt utasítás áll: „Osztán fordóhadd a beszédöt Jézusra, e báránra, ki a farkasok között vala – majd így folytatódik –, és gondoljad meg, mely nagy sebességgel viszik volt ütöt kötéllel nyakon kötvén!” (98r:2–7). Az interpolációból jól látszik, hogy a világiakat megszólító *keresztyén* szó kimaradása a *Nádor-kódex*ből nem figyelmetlenség műve,⁹⁷⁸ hanem a szövegnek a klarissza hallgatósághoz való alkalmazása, míg a magánhasználatra készült domonkos *Winkler-kódex* másolója elmulasztotta e változtatást elvégezni.⁹⁷⁹

Még ha tudjuk is, hogy a megszólítások gyakran fikciót valósítanak meg, akkor is világos, hogy a megszólítottak álltak elképzelt közönségként az alkotó előtt.

⁹⁷⁶ A *Weszprémi-kódex* szerzője a prédikációk stílusának megfelelően hasonló fordulatot használ még: „No, azért hív lélek, minjünk mi es a Jézushoz Jeruzsálembe lélek szerent és gondolatunkkal” (35v:5–7), vagy „Ó, ájtatos lélek, gondoljad itt, mely nagy keservségöt szenved vala a kegyös anya” (50r:6–8).

⁹⁷⁷ Vö. még: *asszonyember* ~ 'femina, mulier' – *Magyar nyelvtörténeti szótár*, I, 625–626. A *Weszprémi-kódex* az *ember* szót két jelentésben használja. Az egyik – miként a szövegbeli megszólítás is – az emberi nemhez tartozó, erre példák: 5r:2, 6r:8, 6r:12, 16v:4, 30v:11. A szó 'férfi' értelmében is áll: 4v:16–7, 19v:10, 25r:4, 56r:2. Hasonlóan vélekedik Madas Edit is az *Érsekújvári Kódex* kiadásának előszavában, a kódex passiójáról, ahol szintén gyakran fordul elő az *ember* megszólítás, ő azonban a magányos olvasót tartja – részben megalapozottan – ezen az okon címzettnek, viszont véleményem szerint ebben az esetben sem lehet elsődlegesen kolostori közönségre gondolni. Vö. MADAS-HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 22.

⁹⁷⁸ A kifejezés – nem megszólításként – ismételt előfordul mindkét szövegben: „Azért ne mondja valaki keresztyén embörnek magát, ha Krisztost ellenségének szerelmében nem követendi” (*Nádor-kódex*, 132v:14–133r:2). A *Winkler-kódex* ezzel egybehangzó szövege kicsit romlott (105r:19–23). A *Nádor-kódex* a nőkre az *asszonyállat* (88r:12–13), a férfiakra az *ember* (79:5, 81r:2, 111v:12 és 12) szót használja. A *férfi* 'jeles személy' jelentésben fordul elő (88r:12).

⁹⁷⁹ A szerzetesnők rendes megszólítása a ferences *Nagyszombati Kódex*ben „tisztölendő, jó asszonyok” (304:15). Más helyen – még ugyanabban a kéziratban – így fordul hozzájuk a prédikáló: „Szíz Máriának ájtatos szolgáló leányi”, valamint „Ó, drágalátos asszonyok” (298:21), „jó asszonyok” (301:17 és 305:19). A *Vitkovics-kódex* – később elemzendő – passióelmékedése pedig ezenképpen szólítja meg az olvasóját: „Te kegyég, Krisztus Jézusnak szerető szolgáló leánya” (6r:16–6v:1). A *Lobkowicz-* és a *Debreceni Kódex* szintén *szolgálója* alakot használ egy azonos szövegben. *Lobkowicz-kódex*, 157:4 = *Debreceni Kódex*, 306:9. Meg kell jegyezni, hogy a latin eredetiben (*De perfectione vitae*) ezeken a helyeken nincsenek megszólítások.

Nem merészség ezek után levonni a következtetést, hogy ezeknek a kódexeknek a passiói eredetileg nem kolostori használatra készültek, hanem csak később kerültek kolostori használatba, a most elemzett magyar nyelvű passiók megszólításai ugyanis világi hallgatóságot, netalán világi olvasót tételeznek föl.⁹⁸⁰

A devóciós passiók kolostori használata

Anyanyelvű passiókat a magyar premontrei, domonkos és klarissza apácakolostorokban a nagyheti kollációkon, az ebédelői felolvasásokon hallgattak meg a nővérek. Az állítás a magyar emlékekből nehezen látszik bizonyíthatónak. Az egyik nyom a *Weszprémi-kódex* sokat idézett bejegyzése (28r, 30v), amely arról tanúskodik, hogy a passió egy szakaszát – igaz, jóval később, a XVII. században – a pozsonyi klarissza konvent előtt nagycsütörtök este felolvasták. Ez szólhat amellet – a kolostori hagyományok szívósságát figyelembe véve –, hogy korábban is így használták a kéziratos könyvet.

A felolvasás melletti másik érv a *Winkler-* és a *Nádor-kódex* már emlegetett két párhuzamos passiójának eltérő írása; ez jelzi a felhasználás különbségét. A *Nádor-kódex* jól olvasható könyvbetűi közösségi használatra utalnak, tehát arra, hogy fel is olvastak belőle. A domonkos *Winkler-kódex* ugyanazt a szöveget kurzívabb betűkkel másolta. Még ez is jól olvasható, de mind a könyv mérete, mind a folyóírás arra mutat, hogy az egy apáca kezében forgott, egyéni kegyességét szolgálta.⁹⁸¹ Más magyar párhuzamot nem ismerünk arra, hogy passióleírás magánáhítatot szolgáló könyvben szerepeljen,⁹⁸² hacsak a passióimádságokat nem tekintjük annak.⁹⁸³

Német párhuzamok szerint azokban a kódexekben, amelyeket a világi lányok a kolostorba vittek, voltak passiók, ezeket később kegyes olvasmányul apácaként is maguknál tartották.⁹⁸⁴ A nürnbergi domonkos apácák közösségi felolvasásaiban is központi helyet foglalt el Krisztus passiója. Húsvét előtt szinte csak a keresztha-

⁹⁸⁰ A prédikációkról szóló alfejezetben már találoztunk olyan beszédekkel, amelyeknek címetjei nem apácák, hanem világiak voltak. A példák az *Érsekújvári Kódex*ből származnak: „Szerelmes atyámfiái, hívséges keresztyének, Krisztus Jézusnak szerelmes tanítványi és ájtatos szolgálói” (556a:10–11; úrnapi beszéd), „Ez mai dücső napon, szerelmes atyámfiái, szólandó vagyok te szerelmeteknek hallására! Ez mai szent prédikációnak szerében szerelm jöve az én elmémbe, mely szerelemmel Mária Magdaléna urunkat, Jézust mindeneknek felette szerette.” (317a:8–15, II. Húsvéti beszéd).

⁹⁸¹ Emlékeztet, hogy a *Winkler-kódex* összeállítója kezdetben arra törekedett, hogy óráskönyvet szerkesszen, szándéka menet közben módosult. Vö. PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 32.

⁹⁸² A *Lobkowicz-kódex* passióelmélkedést tartalmaz (153:9–174:19), nem passióleírást.

⁹⁸³ A *Szent Brigitta tizenöt imája* címen számon tartott imádság is ilyen.

⁹⁸⁴ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 1 jelzetű kódex, amelyet Kunigund Schreiberin vitt magával; a kézirat később a konvent könyvtárába került, közösségi olvasmányá lett. Vö. MBK, III/3, 657:41; SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 173–178.

lál körül forogtak az olvasmányok. Mint máskor is, felolvasták a liturgikus olvasmányok – az evangélium és a szentlecke – fordítását, a mise és a szertartások magyarázatát a *Rationale divinorum*-ból, és egy-egy prédikációt is kapcsoltak nagyhét minden napjához.⁹⁸⁵ A nagyhéten a passiókat egy Újszövetség-fordításból hallgatták meg, virágvasárnap Máté, nagykedden Márk, nagyszerdán Lukács, nagypénteken pedig János evangéliumából jelölték ki a megfelelő részletet.⁹⁸⁶

Nagypéntekre a János-passió anyanyelvű olvasása mellett nagy mennyiségű olvasnivalót soroltak föl.⁹⁸⁷ Itt is az a már korábban ismertetett elv érvényesült, hogy válogattak a szövegekből, évenként más-más szöveget hallgatott meg a konvent. Az E. XXV. jelzetű kódexből az „Urunk szenvedéséről szóló hosszú passió”-t

⁹⁸⁵ MBK, III/3, 657:12–35.

⁹⁸⁶ „A. X. puch, der passio an dem palmtag, am XXXIII. plat” MBK, III/3, 657:16–17; „A. X. puch, der passio von dem tag, Marcus, am LVII. plat” MBK, III/3, 657:26–27; „A. X. puch, der passio von dem tag, Lucas, am XCV. plat” MBK, III/3, 657:29–30; „A. X. puch, der passio von dem tag, am CXXV. plat” MBK, III/3, 657:36–37. Az „A. X.” középkori jelzet, mai jelzete: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. III, 43.

Arra is lehetőség nyílt, hogy a passiókat ne a szentírásból, hanem az E. II. jelzetű könyvből olvassák föl. A kódex mai jelzete: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 33. A kódex tartalma hasonlít az *Érsekújvári Kódex* első részére, nagybőjti vasárnapokra, húsvétra és pünkösdre hoz beszédeket, evangéliumokat és episztolákat, valamint a nagyheti passiókat.

⁹⁸⁷ „An dem karfreitag: E. III. puch, II lecen, am CCCLXXIX. plat. A. X. puch, der passion an dem tag, am CXXV. plat. E. III. puch, die schon collecten an dem tag, am CCCLXXX. plat. E. XVII. puch, von unsers herren leiden, am XXXIII. plat. E. XXIII. puch; an dem puch sten III passion: Der erst passion, am CXXII. plat. Der ander passion, am CXLV. plat. Der dritt passion, am CCCCXI. plat. M. I. puch, aber ein passion, CXLV. plat. E. XXV. puch, von dem leiden unsers herren und ein langer passion; und das ist ein cleins puchlein. E. XXVIII. puch, ein langer passion, am CCXIII. plat. M. II. puch, ein kurzzer passion, am V. plat. D. II. puch, ein passion, mit den IIII ewangelisten, am CXXXIII. plat. E. XVI. puch, von dem leiden unsers herren und die VII tagzeit, am XL. plat. E. XVI. puch, aber von dem leiden unsers herren, am CX. plat. B. IIII. Puch, wie einer junckfrawen geoffenwart ward das leiden unsers herren; das stet zu hinderst. F. II. puch, rationale divinorum, am CXVII. plat. E. XXVIII. puch, von unsers herren leiden V stuck, am XLV. plat. A. XIII. puch, cantica conticorum [sic!], am VI. plat. M. VI. puch, aber von dem leiden unsers herren ein betrachtung, am LXXXVI. plat. E. X. puch, warumb unser herr sein funf wundern behalten hab, am CVIII. plat; und mer an dem puch von dem leiden unsers herren, am CCXIII. plat. D. I. puch, von unsers herren marter, am LXXIII. <plat>; und mer an dem puch von dem leiden unsers herren, am LXXX. plat. E. IX. puch, von unsers herren leiden, XXII. plat; und mer von dem leiden unsers herren, am XXIX. plat. und aber mer von dem leiden unsers herren, am CXVIII. <plat>. E. LIIII. puch, predig von unsers herren leiden, am CLII. plat. J. XIII. puch, von simerley sach wegen, die beswert haben das leiden unsers herren, am CCIII. plat. Item mer an dem puch von dem leiden unsers herren dem nochzuolgen, am CCXXIX. plat. E. IX. puch von unsers herren leiden und vom geistlichen leben, am CCXI. plat. E. LXIX. puch, ein predig von unser frawen mitleiden, L. plat. E. LXX. puch, ein predig von dem karfreitag, am ersten plat.” MBK, III/3, 657:36–658:13.

A következőkben azokat a szövegeket elemzem majd, amelyek fennmaradtak, az elveszett kéziratokat csak abban az esetben említem, ha tartalmukat ismerjük.

olvasták, ez az 1400-as évek elején keletkezett, Heinrich von St. Gallennek tulajdonított passióelmélkedés volt.⁹⁸⁸ Az E. XXIII. jelű kéziratot könyvből egy hosszabb passió részletét hallgatták meg.⁹⁸⁹ Elhagyták az érdektelen – és egyébként számukra értelmetlen – latin előszót, és azt sem tartották fontosnak – sem a passiót másoló szerzetes, sem ők –, hogy megnevezzék a szerzőt, a ferences Johannes von Zazenhausent (†1380).⁹⁹⁰ A kéziratból még egy szöveget jelöltek ki erre a napra, a Bonaventurának tulajdonított *Stimulus amoris* egy részletét: „Das ist von unsers herrn leyden wy man das betrachten sol das es nützlich und fruchtper sey” (45r).⁹⁹¹ A kézirat külön jelentősége, hogy nagyrészt a nürnbergi domonkosok, Friedrich Lenkner és Konrad Immendorfer másolták a nővérek számára még az első, sikertelen reformkísérletkor 1421 és 1423 között. A német kutatás szerint ezek a fordítások nemcsak a nővérek lelki életét gazdagították, hanem világiakhoz is eljutottak, a szövegek egyaránt használatban voltak a laikusok és a latinul nem tudó egyháziak körében.⁹⁹² Hasonló volt tehát a helyzet, mint amit a magyar passiók és a prédikációk esetében megtapasztaltunk, a szövegeket nem csak a kolostorokban használták föl a lelki gondozást végző szerzetesek.

A nürnbergi domonkos apácák M. II. jelzetű kódexe ma Wrocław egyetemi könyvtárában van.⁹⁹³ A kézirat passiója arra szólítja föl az olvasót, vegye ő is vállá-

⁹⁸⁸ Heinrich von St. Gallenről (1350 k.–?): Hardo HILG, *Heinrich von St. Gallen*, in VL², III, 738–744. A kódexről: Cent. VII, 1:40v–123v. A kéziratot Kunigund Schreiberin vitte magával a kolostorba, még két rövidebb passióelmélkedés szerepel benne: *7 Arten der Betrachtung des Leidens Christi* (Krisztus szenvedéséről való elmélkedés hét módja) 2v–24r, valamint *Von der Betrachtung des Leidens Christi* (Krisztus szenvedéséről való elmélkedés) 38v–40v. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 266–167.

⁹⁸⁹ Ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 54:211r–302v. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 173–178.

⁹⁹⁰ A passióról: Livarius OLIGER, *Die deutsche Passion des Johannes von Zazenhausen O. F. M., Weihbischofs von Trier*, Franziskanische Studien, 15(1928), 245–251; Kurt RUH, *Johannes von Zazenhausen*, in VL², IV, 827–830.

⁹⁹¹ „Urunk szenvedéséről, hogy miképpen kell úgy elmélkedni róla, hogy hasznos és gyümölcsöző legyen.” Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 54:44v–65r. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 173–178. Hasonló című és tartalmú rövid elmélkedés az egykor E. XVI. jelzetű kódexé (ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 37:110v–111r. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 173–178): *Von dem nützen von vnsers herren liden gedencken* (A mi Urunk szenvedésére való emlékezés hasznáról), valamint az egykor M. VI. jelzetűé (ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 59:94r–95v, SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 200), amely a Krisztus szenvedése feletti elmélkedés hasznát adja elő.

⁹⁹² Vö. Werner WILLIAMS-KRAPP, *Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben in Nürnberg im 15. Jahrhundert*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter*, 311–329.

⁹⁹³ „Wie ein mensch sein Crewz auf sich nehmen sol. Heb uf dein Crewz, uf dich selbz und volge mir nach. Daz crewz uf sich zu nemen und tragen nach Cristo” (Cod. I. 20 250a:5r). Vö. WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 65.

ra a kereszttet, élje át azokat a kínokat, amelyeket Krisztus elszenvedett, és kövesse őt. A *compassio* teológiája jelenik meg az elmélkedésben, amely olyan misztikát közvetít, amelyet a középkor végi magyar passiók nem nyújtanak hallgatóságuknak, megmaradnak a szemlélődés szintjén.

Az egyik kézirat – B. IIII.⁹⁹⁴ – passiója már a vízióirodalomhoz tartozik, egy Freiburg mellett lakó, szent életű szűznek mise közbeni imájában mutatta be kereszthalálát Krisztus.⁹⁹⁵ A szöveg csak a szenvedést ábrázolja szörnyű, naturalisztikus részletességgel, az ellenpontozás – Mária siralma – is hiányzik. Az iszonyatosságokat részletező szöveg nem kelt együttérzést, elborzaszt.

A mára megmaradt magyar nyelvű kódexek részben lefedik a német domonkos apácák olvasmányait. A *Döbrentei-kódex* tartalmazza a szertartásokon elhangzott négy passió fordítását (216r:1–236v:9), sőt rögtön utánuk ott áll az Énekek énekének magyar szövege is, ami látszólag szokatlan, azonban – a német domonkos apácák olvasmányai alapján következtethetünk erre – a gyakorlati szempontoknak nagyon is megfelelő helyen, ugyanis ezen időben, nagypénteken olvastak föl belőle és magyarázataiból.⁹⁹⁶ A *Jordánszky-kódex*ből szintén meghallgathatta magyarul is a liturgiában latinul elhangzó passiókat a kódexet birtokló domonkos apácakonvent.

Passióelmélkedések

Különös helyet foglal el a magyar nyelvű kódexirodalom szövegei között Bonaventura *De perfectione vitae ad sorores* címet viselő könyvének VI. fejezete, a *De passionis Christi memoria* fordítása.⁹⁹⁷ Bonaventura a *praeceptumok* közé sorolható írásban nem akarta pontról pontra elbeszélni Krisztus szenvedésének történetét. Szándéka a passiómisztika lefordítása gyakorlati tanácsokká, ahol az üdv-történet középpontjába helyezte a kereszthalált. A *De perfectione vitae* ezt kifejtő VI. fejezete két ferences kéziratban, a *Lobkowicz-* (153:11–174:20) és a *Debreceni Kódex*ben (305:1–326:24) olvasható. A megmaradt kódexek alapján úgy tűnik föl,

⁹⁹⁴ Ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 31:147ra–161vb. SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 27.

⁹⁹⁵ Kiadása: *Christi Leiden in einer Vision geschaut*, Hg. Robert PRIEBSCHE, Heidelberg, C. Winter Verlag, 1936. Újabb kiadása *Christi Leiden in einer Vision geschaut*, Hg. F. P. PICKERING, Manchester, 1952 (A German Mystic Text of the Fourteenth Century). Recenziója: Kurt RUH, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 69(1956), 72–75.

⁹⁹⁶ Nagypéntekre írták elő a felolvasnivalók között: „A. XIII. puch, cantica conticorum [sic!], am VI. plat.” MBK, III/3, 658:1.

⁹⁹⁷ A forrás meghatározása: HORVÁTH Cyrill, *Egy ismeretlen magyar kódex nyomai*, 363–372; TIMÁR, *Magyar kódex-családok*, 210–224, 214.

hogy ez a lelkiség csupán a magyar klarisszákra volt jellemző, a domonkos nővérek nem fogadták be a Bonaventura-mű közvetítette misztikát.⁹⁹⁸

A két kódex szövegét ugyanaz a kéz másolta; a korábbi, az 1514-ben írt *Lobkowicz-kódex* pontos fordítása Bonaventura munkájának. Az 1519-es *Debreceni Kódex* nem elégedett meg a passiómisztika gyakorlati útmutatásaival, hiányolva Krisztus halálának történetét, hosszabb passzust – egy teljes passiót (308:2–315:13) – illesztett a magyar szövegbe.

Bonaventura eredeti szándéka a nővérek elmélyülésre, imádkozásra való tanítása volt. A fejezet első szakaszában arra szólítja föl az elmélkedőt, hogy „semmit egyebet ne keress, semmit egyebet ne kívánj, és semmi egyébbe ne akarj megvigasztaltatnia, hanem hogy te es az Krisztos Jézussal az keresztfán meghalhass!” (*Debreceni Kódex*, 305:12–16). Oktat a szemlélődés módjára is: „Ne csak nézjed az ő szent kezeiben az kemén vasszegeknek helyeit, és ne csak bocsássad bé az te kezedet az ő oldalába, de mindenestül fogván menj bé az ő oldalának kapuján az áldott Jézusnak mind ő szívéiglen” (*Debreceni Kódex*, 305:4–7),⁹⁹⁹ hogy ott „a Megfeszített iránti izzó szeretettel alakuljon át Krisztussá,” azaz az uniómisztika szellemében egyesüljön az emberiségért meghalt Krisztussal.¹⁰⁰⁰

A *Debreceni* és a *Lobkowicz-kódex* különbözőségének oka, hogy a *Lobkowicz-kódex* egy klarissa főnöknő magánhasználatú könyve volt, míg a *Debreceni Kódexet* a közösség használta. Lehetséges, hogy a képzettebb nővér számára, magányos elmélyülésre elegendő volt a *De passionis Christi memoria* pontos fordítása, nem volt szüksége az interpolált, passióval bővített változatra. A refektórium-béli fölolvadás viszont nem hagyott időt a szövegben való elmélyülésre, így szükséges volt hozzákapcsolni az élénkebb színeket tartalmazó elbeszélést Krisztus szenvedéséről. Kérdéses az is, hogy mikor került be a passió Bonaventura művének fordításába. A legvalószínűbb, hogy a szöveg 1514 utáni átdolgozásakor.¹⁰⁰¹

Bonaventurának ez az uniómisztikára vezető műve – annak ellenére, hogy kellett léteznie egy korábbi, jelentős terjedelmű korpusznak¹⁰⁰² – elszigeteltnek látszik, ismeretének nyomai csak a ferences kódexekben jelentkeznek. A passiómisztika azonban elvitathatatlanul hatott számos más írásra. Ezek azok a mun-

⁹⁹⁸ A nürnbergi domonkos apácák kolostorából fennmaradt kódexek sem tartalmazzák Bonaventurának ezt a művét.

⁹⁹⁹ A *Lobkowicz-kódex* szövege archaikusabbnak tetszik (155:16–156:1); a testvér kódex alapján kihagytam a „de mindenestül fogván, ó menj bé” részből – az itt jelölt, de fölöslegesnek látszó – felkiáltást.

¹⁰⁰⁰ „[...] ibique ardentissimo Crucifixi amore in Christum transformata” *De perfectione vitae ad sorores*, cap. VI, 2. A fordítás és részben az interpretáció is RUH, A *nyugati misztika története*, II, 494–495-ből való.

¹⁰⁰¹ Erről az átdolgozásról *Az anyanyelvű szerzetesi irodalom keretei* fejezetben A másolás c. részben van szó.

¹⁰⁰² A *Weszprémi-kódex* másolója a mű mind a nyolc fejezetének a címét felsorolta, de valamiért nem fejezte be a másolást. PUSZTAI, in *Weszprémi-kódex*, XVI. század első negyede (RMK, 8), 17.

kák, amelyek a kánoni órákat kapcsolták össze a szenvedéstörténettel, a nővérek számára nagyjából érthetetlen latin nyelvű zsolozsmát töltötték meg új lelki tartalommal.

Márk evangéliuma megadja Krisztus passiója állomásainak időpontjait, a harmadik, a hatodik és a kilencedik órát (Mk 15,25, 33, 34). Ezek az órák a korai kereszténységben a közösségi imádkozás alkalmait jelölték ki, és hamarosan különböző eseményeket társítottak hozzájuk.¹⁰⁰³ A késői középkorra Jézus kereszthalálának egyes eseményeit kötötték a órákhoz. Így tette ezt Bonaventura *Officium passionis*, a szintén ferences Johannes de Caulibus (de San Geminiano) 1300 körül írt *Meditationes vitae Christi* címet viselő munkájában, valamint a domonkos, majd kartauzi szerzetes, Ludolphus de Saxonia (1300–1377 körül) evangéliumharmóniájában, a *Vita Christi*-ben.¹⁰⁰⁴ A *Meditationes vitae Christi* arra szólítja föl az imádkozót, hogy úgy állítsa maga elé képzeletében Krisztus szavait, szenvedését, hogy hallja, amit mond a Megváltó, lássa, amit tesz, és gondosan, minden sietőség nélkül szemlélje cselekedeteit, miközben érzékeiből kizárja a mindennapi élet eseményeit, hogy képes legyen befogadni a meditáció tárgyát.¹⁰⁰⁵ Feladatuk – a jó memorizálás révén – a latin nyelven mondott és nem pontosan értett zsolozsma kiegészítése volt, meditációs alapot nyújtottak a monoton recitálás mellé.

Az 1506-os domonkos eredetű *Winkler-kódex* egyik ilyen elmékedése Ludolphus de Saxonia *Vita Christi*-jének kivonatos fordítása (118r:1–122v:3),¹⁰⁰⁶ míg a másik, a verses változat, az *Atyának bölcsessége* elnevezésű, számos variánsban forgó *Patris sapientia*¹⁰⁰⁷ magyarítása (59v:1–60v:15). Mindkét szöveg viszonylag rövid, így, különösen a versebe foglalt – akárcsak a kódex korábbi lapjain lévő latin variáns – memorizálásra kiválóan alkalmas volt, segíthette az imaórán részt vevőt a zsolozsma imaszándékának megjegyzésére. A két szöveg tartalmilag azonos, ugyanarra a kánoni órára ugyanazokat az eseményeket rendeli. Az *Atyának böl-*

¹⁰⁰³ A *tertiát* a keresztre feszítéssel, a *sextát* a Jézus halálakor bekövetkezett sötétséggel, a *nona* idejét pedig Krisztus és a saját halálával kötötte össze az imádkozó. Stephanus HILPISCH, *Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter*, in *Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des Heiligen Kultes*, Festgabe für Ildefons Herwegen zum silbernen Abtjubiläum, Hg. Odo CASEL, Münster, 1938, 275.

¹⁰⁰⁴ SEEGETS, *Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit*, 72.

¹⁰⁰⁵ „Tu autem si ex his fructum sumis cupere, ita presentem te exhibeas his que per dominum Iesum dicta et facta narrantur ac si tuis auribus audires et oculis ea videres, toto mentis affectu diligenter, delectabiliter et morose, omnibus aliis curis et sollicitudinibus tunc omnis.” *Iohannis de Calibus Meditationes vitae Christi, olim S. Bonaventuro attributae*, ed. Mary STALLINGS-TANEY, Tornhut, 1997, 10 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 153).

¹⁰⁰⁶ TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 42–44; PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 28.

¹⁰⁰⁷ RMKT, I², 98–100; TIMÁR, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, 43–44; PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 26–27. A szöveg nem azonos a kódex 30v:5–33r:6 levelein lévő latin versezettel.

csességét mind a szerző és a fordító, mind a kódex másolója és tulajdonosa imádságnak tartotta:

Ez szent imádságokat ajóztatossággal,
Christe, neköd ajánlom, és hálaadással,
Mert te nagy szerelmedből nagy ként értem szenvedél,
Légy nekem vigasságom halálomnak idején.¹⁰⁰⁸

A szótériológiai irányultságú versezet megfelel a dogmatika kitételének arról, hogy a megváltás az emberekért, „értem” történt. A másik, a prózai ima szintén közvetíti ezt a tanítást: „akarál miérottönk megostoroztatni” (119v:20–21). A középkori felfogásnak megfelelően az egyes órákhoz jól illeszkedő kéréseket csatolt, a nonához – Krisztus halálának idejéhez – például saját halálát kapcsolta, míg a terciához a kereszt felvételét kötötte: „És viseléd, Uram, az te köröszötödet. Adjad neköm es, Uram Isten, viselnöm az én köröszötömet, és téged követnöm. Az enyimet mondom, ki az én bönömet illeti, kit ajéjtatossággal és szabad akarattal felveszök, hogy ennek miatta jussak az örök dicsőségre. Ámen!” (120r:11–18). A *Winkler-kódex* mindkét órákra osztott passiója valójában magánima, amely a kánoni órákat követte.

Az 1525-ben másolt *Vitkovics-kódex*, valamint a belőle kiszakadt *Miskolci Töredék* órákra tagolt passióelmékedése (2r:1–52r:8) az előzőknél hosszabb, bőseges meditációs anyagot nyújt. A kézirat jellegénél fogva – a *Regula novitiorum* fordítása szerepel benne – közösségi használatban volt, a fiatalabb novíciák oktatását szolgálta. A kódex ebben a részben – a „Minden órákra való isteni gondolat”-ban¹⁰⁰⁹ – leírja, milyen eseményeket és érzelmeket kell az egyes órákhoz tárítani. A fordítás alapja a *De meditatione passionis Christi per septem diei horas*¹⁰¹⁰ című ismeretlen szerzőjű munka, amely nemcsak ebben a kódexben, hanem az *Érsekújvári Kódex*ben is szerepel (13r:1–32vb:27).

A passióelmékedés a tercia idején például arra kéri a nővért, „gondoljad, ha ott volnál, és elmennél az ő [Mária] szállására, és sírván azt mondanád, hogy »Itt vagyok-é asszonyom, én uram Krisztus Jézusnak keserves anyja? Ó, asszonyom Mária, ó, én reménségem és tanácsadóm, mely kemény hírt mondok teneked«, és itt meg kell jelentenie, hogy Jézust elfogták, Mária siessen, ha fiát még életben akarja látni.¹⁰¹¹ A kódex írója az esti imaórán is be akarja vonni az apácákat a halott Krisztus körüli teendőkhöz: „Istennek szerető szolgáló leánya, vecsernyének

¹⁰⁰⁸ *Winkler-kódex*, 60v:11–15; RMKT, I², 99.

¹⁰⁰⁹ Pusztai István adta az elején csonka szövegnek az elnevezést: PUSZTAI, in *Vitkovics-kódex és Miskolci Töredék*, 1525 (RMK, 12–13), 19.

¹⁰¹⁰ PL 94, 561–568. Vö. MADAS–HAADER, in *Érsekújvári Kódex*, 1529–1531 (RMK, 32), 22. Itt szakirodalom is.

¹⁰¹¹ *Vitkovics-kódex*, [74] 2v:13 – [75] 4r:3.

idején jöjj el ájtatos lépésekkel és lelki járásokkal a te szerető Uradat, Jézust az keresztfáról levenni és az ő áldott keserves anyjával őtet siratnod és az ő szentséges vérével megvérösölt testet könnyhullatásiddal megmosnod és megkenned őtet szentséges imádságnak kenetével.”¹⁰¹² Mindkét idézett részlet feladata, hogy a nővér, bár érthetetlen latin zsoltárt recitál, mégis lelki hasznot kapjon a zsolozsmázásból, érzelmeit, gondolatait Krisztus életére, passiójára, valamint Mária fájdalmára irányítsa. Ugyanerre buzdítja a ferences nővéreket a *Debreceni Kódex* is, amely csak a „veternyének idején” történeteket mondja el (607:1–624:6) A megszokottaktól eltérő módon teszi ezt, olyan eseményeket kapcsol ehhez a hórához (matutinum), amelyeket más kéziratok máshová sorolnak.¹⁰¹³ Az imafelajánlás sem Krisztusra irányul, hanem Máriára: „E módon elvégezvén veternyei imádságodat, gondolkodjál az özvegy Szíz Máriának keserűségéről, mert az ő jegyőse, Szent József immár megholt vala” (624:1–5).

A most bemutatott szövegek többségükben alkalmasak voltak közösségi olvasmányoknak, bár két jelentős írás a *Winkler-kódex*ben található, amely nagy valószínűséggel egyetlen apáca birtokában volt. Az *Érsekújvári Kódex*ben a kódex összeállítója láthatóan a húsvéti előkészületekre szánta a passióelmélkedést, miközben nagyon is világos, hogy a magyar fordító és kompilátor az imaórák szándékait kívánta meghatározni, imádkozni akarta tanítani hallgatóságát.

A magyar kódexek órákra osztott passióelmélkedéseihez a nürnbergi domonkos nővérek olvasmányjegyzékében találunk párhuzamot. Ahogy a Nagybaldogasszony-kolostor domonkos apácái húsvéthoz kötötték az olvasmányt, a nürnbergi nővérek is nagypénteken olvasták az elmélkedést: „E. XVI. [jelzetű] könyv, Urunk szenvedéséről [szól] és a hét imaóra.”¹⁰¹⁴ A kéziratot csak a 40. levélen kezdték olvasni, valószínűleg az ott lévő passióleírás miatt. Az írás tartalmáról azonban sajnos nem sokat tudhatunk, a kódex ma már nincs meg.¹⁰¹⁵

¹⁰¹² *Vitkovics-kódex*, 51v:1–12.

¹⁰¹³ Jézus és Kajafás találkozását pl. a *prima* idejére szokták helyezni.

¹⁰¹⁴ „E. XVI. puch, von dem leiden unsers herren und die VII tagczeit, am XL. plat” MBK, III/3, 657:44–45.

¹⁰¹⁵ A középkori katalógus szerint: „ein predigpuch; das helt in im vil guter predig und ler und etlich episteln und ewangelio mit kurczter außlegung und tagczeit von dem leiden unsers hern, ein schoene vermanung von dem leiden unsers herrn und von den IIII liechten und von der mynnden sel etc. Das puch procht swester Kungunt Schreiberin herein.” (Egy prédikációgyűjtemény; sok jó prédikáció és tanítás van benne, és néhány episztola és evangélium rövid magyarázattal és Urunk szenvedésének órái, szép emlékezés Urunk szenvedéséről és az istenszerető lélek négy szövétnekéről etc. A könyvet Kunigund Schreiberin hozta magával [a kolostorba].) MBK, III/3, 605:38–606:3.

Az apácák legfontosabb feladata a zsolozsmázás volt. Az officiumot nem magukért mondták, hanem mindenkiért, a világban élőkért is.¹⁰¹⁶ A karban való imádkozás mellett voltak más, közösen mondandó kötelezettségeik is, halottaikért, jótevőikért kellett imádkozniuk, ezeket a latin nyelvű imákat a noviciátus idején tanulták meg.¹⁰¹⁷

A zsolozsma és a közösségi imák latinul hangzottak el, s mint a korábbi fejezetekben láttuk, ezekből keveset értettek meg a nővérek.¹⁰¹⁸ A XV. század végén a Nürnberghez közel fekvő engelthali Szent Katalin domonkos kolostorban egy Hedvig nevű nővér nem is akart részt venni a zsolozsmán, mert a latin imádságokból nem értett semmit.¹⁰¹⁹ Hasonló nyelvi állapotok uralkodtak másutt is, mind a magyar, mind a német apácák konventjeiben. Ennek következményeként több kolostorban elhanyagolták az officium végzését, ezért aztán a XV. században a reformok egyik legjelentősebb eredményének tekintették, hogy a nővérek visszatértek a zsolozsmázáshoz.

A XV. században arra buzdították a kolostorba belépő leánykákat, hogy imádkozzanak az imaórákon kívül is. A német domonkos kolostorokban a magisztra kötelessége volt megtanítani a novíciákat, miképpen imádkozzanak, miképpen fohászkodjanak előre megírt szövegek nélkül.¹⁰²⁰ Bevezetés volt ez a lelkigyakorlatokhoz, az egyéni elmélkedés módozatainak elsajátítása. A szerzetesi reform előtti időkből alig tudunk egyéni használatban volt anyanyelvű kolostori imakönyvről, legalábbis a magyar kulturális kapcsolatok szempontjából az egyik legfontosabb vidékről, a délnémet domonkos apácák monostoraiból 1400 előttről nem sokat ismerünk.¹⁰²¹ A dél-németországi ferences nővérek kolostoraiból is csak egyet tudott ismertetni a múlt század közepi kutatás.¹⁰²²

A reformok bevezetése után sok dél-németországi domonkos apáca másolt – másolatotott – magának imakönyvet, amelyet magánáhítathoz használtak.¹⁰²³ Magyarországon egyáltalán nem maradt fenn 1500 előttről anyanyelvű kolostori

¹⁰¹⁶ MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei*, 85 skk.

¹⁰¹⁷ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 114.

¹⁰¹⁸ Vö. még MÁLYUSZ Elemér, *Árpádházi Boldog Margit. A magyar egyházi műveltség problémája*, in *Emlékkönyv Károlyi Árpád születése ünnepére*, Bp., 1933, 364–365.

¹⁰¹⁹ WILMS, *Das Beten der Mystikerinnen*, 47.

¹⁰²⁰ EHRENSCHWENDTNER *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 114.

¹⁰²¹ Hans-Jochen SCHIEWER, *Literarisches Leben in dominikanischen Frauenklöstern des 14. Jahrhunderts. Das Modell St. Katharinental bei Diessenhofen*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster*, 285–309.

¹⁰²² Franz Xaver HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands*, München, Karl Zink Verlag, 1952, 35–36 (Münchener Theologische Studien, 1. Historische Abteilung, 4).

¹⁰²³ EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 87–90.

imakönyv, még önállóan lejegyzett magyar nyelvű imaszövegekről sem tudunk. A XV. és a XVI. század fordulóján élő sok névtelen nővér egyéni kegyessége szintén ködbe vész, valamilyen elképzelést arról, hogy milyen misztikus áramlatok alakították lelki életüket, legfeljebb fennmaradt imádságoskönyvek révén alkot-hatunk. A domonkos apácák egyéni imaélete egy korábbi, liturgikus imaélet kör-vonalait látszik kirajzolni, míg a ferences nővéreké modernebb teológiai áramla-tok jelenlétét igazolja. Mi változott a XV. században, hogy megjelentek az egyéni kegyesség imakönyvei? Mik voltak az előzmények?

Magyar apácák közül egyetlenegyről, a XIII. századi Szent Margitról tudjuk, hogy miképpen imádkozott. A kép az ő imaéletéről jobbra következtetések alap-ján alakult ki.¹⁰²⁴ Árpád-házi Szent Margit misztikáját Mályusz Elemér elemzése szerint nem írott, anyanyelvű imádságok táplálták, hanem a gótika korszakának a szenvedésre fogékony szellemi áramlata, amelyet a kiráylány lelki vezetője közve-tített. Marcellus Krisztus kínhalálát tette meg Margit lelkiségének központi gon-dolatává. Amikor a hercegnő a kereszt előtt térdelt, nem a pantokrátort, a győ-zedelmes Krisztust látta, hanem a Megváltót, a lecsupaszított, szegény, szenvedő embert. Az ő szenvedését akarta Margit nővér átélni, amikor éjszaka felkelt és imádkozott, Krisztus szegénységét akarta megtapasztalni, amikor rongyos habi-tusban járt és társait segítette. Társai – többségükben főnemesi származású leá-nyok – nem értették ezt az önmaga személyét semmibe vevő vallásosságot; úgy tűnik, Marcellus tanítása csupán Margit lelkében talált táptalajra.

Margit lelkiségét német kortársai, az ottani domonkos apácák sem értették vol-na. Árpád-házi Erzsébet magyar királyi hercegnő (1292/1293–1338) a tössi do-monkos kolostorban „a szép és hasznos német nyelvű imák” mellé, amelyeket nagy áhítattal mondott el, még három *Pater noster*t és hét *Ave Mariát* fűzött.¹⁰²⁵

Erzsébet imaélete kivételesnek látszik. A XIV. században Adelheid Langmann (1306 körül–1375), engelthali domonkos nővér, magánáhítatát végezve liturgi-kus imákat mondott különböző imaszándékokra: az isteni hatalomhoz, az iste-ni bölcsességhez, Máriához és a szentekhez. A liturgikus imák mellé többször is ezer-ezer *Pater noster*t és *Ave Mariát* csatolt.¹⁰²⁶ A domonkos nővérek imaéletét

¹⁰²⁴ MÁLYUSZ, *Árpád-házi Boldog Margit*, 361–384. Kiegészíthető volna ez Magyarországi Bol-dog Ilona imaéletével, de az ő legendájában is csupán utalások vannak arra, miképpen imádkozott a veszprémi apáca, imádságának tartalmát azonban nem ismerjük.

¹⁰²⁵ Árpád-házi Erzsébet életrajzát a tössi *schwesterbuch*ba apácátársa, Elsbet Stagel jegyezte le. VETTER, *Das Leben der Schwestern zu Töss*, 106:16–107:22.

¹⁰²⁶ „Du solt peten meinem gotlichen gwalt tausent [...] mit der antiphen Te deum patrem in-gentium, und meiner gotlichen weisheit tausent paternoster meiner gotlichen güete tausent Veni sancte spiritus und meim leichnam dreizzig Beati immaculati und meiner mueter tausent Ave Maria und den engiln zehn Te deum laudamus und allen heiligen tausent gloria patri und allen glaubigen selen tausent Requiem eternam.” *Die Offenbarungen der Adelheid Langmann, Klosterfrau zu Engeltal*, Hg. Philipp STRAUCH, Straßburg–London, 1878, 37:13–20 (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker, 26).

elsősorban a liturgiából ismert és gyakran könyv nélkül fűjt, latin nyelven mondott zsoltárok és himnuszok, imák tették ki.¹⁰²⁷

A XIV. és a XV. századból sem a szigeti Boldogasszony-konvent, sem az óbudai klarisszák kolostora apácáinak egyéni imaéletéről nem tudunk semmit. Az első kolostori anyanyelvű imakönyvek a XVI. század elejéről maradtak fenn három szerzetesrend apácáitól. Klarissza eredetű a *Lázár-* (1525 előtt) és a *Lobkowicz-kódex* (1514), domonkos származású a *Winkler-* (1506), a *Gömöry-* (1516), a *Thewrewk-* (1531), valamint a kis terjedelmű *Kriza-kódex* (1532). A premontrei *Pozsonyi Kódex* főbb szövegeit 1520-ban jegyezte le két scriptor, de munkájuk befejezése után a kézirat szabadon gyarapodott, a könyvecske későbbi használói folyamatosan új imádságokat írtak le a korábban üresen maradt levelekre. Ez volt jellemző a *Thewrewk-kódexre* is, amelynek lapjaira még a XVII. század folyamán is újabb és újabb imádságokat jegyeztek le.

Az anyanyelvű imakönyvek minden esetben magánkézben voltak, közösségi használatban sosem. Igazodásukat a latin gyűjtemények adta mintákhoz – a rendi iskolázottságon felül – a tulajdonos ízlése befolyásolta, és persze legfőképpen a szerencse, hogy milyen szöveghez jutott hozzá birtokosuk. A megmaradt kódexek azt mutatják, hogy röviddel a XV. század fordulója után sem volt jellemző – még a kolostoron belül sem! – az imaszövegek csereberélése, legalábbis azonos szövegű imádság egyetlen kolostor imakönyveiben sem bukkan föl. A gyakran másolt imádságok legnagyobb része eltérő fordítás, csupán a forrás, az imák latin szövege közös. A XVI. század első negyedében leírt ima fordításokat csak a XVI. század második negyedétől kezdve másolták egyik könyvből a másikba, akkor, amikor a kódexek a török előli menekülés után egy helyre kerültek,¹⁰²⁸ így egyedül az igen késői *Thewrewk-kódex* (1531) az, amelyben más kódexekkel – a *Czech-*, *Gömöry-* és *Pozsonyi Kódexszel* – egyező szövegű imádságot találunk.

Egyetlen imakönyv bizonyítja, hogy az összeállítás tudatos szerkesztés eredménye. A *Gömöry-kódex* egyik írója nagy valószínűség szerint Legéndy Katalin volt,¹⁰²⁹ aki a 7. kéznek nevezett scriptortól a 29. levél versójának közepén veszi át az írást, és a 119. levél rectóján fejezi be.¹⁰³⁰ Annak, hogy tudatosan szerkeszti a rendelkezésére álló íveket, ellentmondani látszik, hogy lap közepén veszi át az írást, és úgy hagyja abba, hogy a 119. levél hátoldalán ismét folytatja valaki az írást.

¹⁰²⁷ Ilyen zsoltár a *Beati immaculati* (Ps. 118), amely a kishórák naponta mondott darabja volt. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 217 és 235.

¹⁰²⁸ Vö. erre TIMÁR Kálmán, *Domonkos-rendi magyar kódexek*, ItK, 40(1930), 273, 404; LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 155–159. Idézett munkámban a vizsgálat tárgya miatt erről nem lehetett szó, de a *Winkler-* (16v:1–19) és a *Gömöry-kódex* (7v:1–8r:7) részben egyező imája (inc.: Ó, Szív Máriának egyetlen egy fia, szép Jézus) a XVI. század elején másolatott. Az nem biztos, hogy a *Gömöry-kódex* volt a *Winkler-kódex* mintapéldánya, de nem is kizárható.

¹⁰²⁹ TIMÁR, *Domonkos-rendi magyar kódexek*, 274–275; ő is Legéndy Katót látja a scriptorban.

¹⁰³⁰ 135r-től 148r-ig ismét ő ír, az a Margit-offícium szövege.

Az egész eljárás azt a benyomást kelti, mintha azonos műhelyben dolgozó scriptorok egymás kezéből vennék ki a munkát. Ez ebben az esetben mégsem így volt. A megoldás abban rejlik, hogy a nővérek egyik társuknak írták a könyvet megrendelésre,¹⁰³¹ azokra az ívekre, amelyeket a megrendelőtől kaptak, tehát nem utólag kerültek egymás mellé a kész füzetek, mint az többnyire szokás volt.

Legédy Katalin, miután a nála lévő ívfüzetek kétharmadát teleírta, egy megjegyzést tesz: „Itt elvégezvén vannak az imádságok, kiket akartam az Úristennek dicséretire, én szegény méltatlan és tudatlan, írnom” (86v:15–20). Látszik, hogy egy eltervezett munka végére ért. A *Gömöry-kódex* kiadói azonban úgy értékelik, hogy az imakönyv nem tudatos kompiláció eredménye, minden scriptor azt írta bele, ami neki fontos volt, és lám, soror Katalin is folytatja munkát.¹⁰³² Igen ám, de Legédy Katalin nem azt mondta, hogy végzett, hanem hogy azt írta le, amit „az Úristennek dicséretire” írni akart. És valóban. A megjegyzés előtt csoportokra osztva állnak az imák: hat áldozási imádság, az Istenhez (Krisztushoz, Jézushoz, Szentháromságához, Krisztus testéhez) szóló imák jönnek. Legédy Kató idézett megjegyzése után viszont az őrangyalhoz és a Szűzanyához szólnak az imák. Tehát valóban átgondolt csoportokba rendezett orációk dicsérik Katalin nővér munkáját.

A XVI. század eleji magyar nyelvű imakönyveknek azonban – az elmondotakon felül – nincs olyan világos rendjük, szerkezetük, mint például a Sebastian Brant által világiak használatára kiadott *Hortulus animaenек*¹⁰³³ vagy az egyháziaknak szánt *Antidotarius animaenек* – ezeket a könyveket így nem is lehet a magyar nyelvű imakönyvek mintájának tekinteni, legalábbis abban az értelemben nem, hogy a szerkezetüket akarták volna utánozni.¹⁰³⁴ Ugyanígy nem lehet a nürnbergi domonkos apácák német nyelvű imakönyveit sem mintának mondani,¹⁰³⁵ hiszen nem lehet köztük és a magyar nyelvű imákat tartalmazó kódexek kö-

¹⁰³¹ Legédy Katalin panaszkodik is: „Én édes Krisztinám, igen szép az könyv, mire nem fizetsz?” (119r:5–7).

¹⁰³² HAADER–PAPP, in *Gömöry-kódex, 1519* (RMK, 26), 27.

¹⁰³³ A Bayerische Staatsbibliothek példányát használtam, ESLg. P. lat. 2202 (Argentinae 1503). Emellett az MTA Könyvtárának példánya forgott a kezemben: Vigyázó Ferenc könyvtár, 4017.

¹⁰³⁴ Alois SCHROTT, *Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration*, Zeitschrift für katholische Theologie, 61(1937), 1–28. Ahhoz, hogy szerkezetüket is kövessék a magyar nővérek, sokkal több és rendszerezettebb imafordításra lett volna szükség.

¹⁰³⁵ Vö. HAADER–PAPP, in *Gömöry-kódex, 1519* (RMK, 26), 31. Az előszó szerzői jelentős munkát végeztek az imák leírásakor. A munkájuk iránti tisztelet indított arra, hogy kutatásaikat kiegészítsem. Haader Lea és Papp Zsuzsanna Haimperl fentebb már általam is idézett munkájának leírásai alapján a magyar imakönyvek előképeinek megtalálására tett kísérletet, de a délnémet domonkos kolostorok fellelhető imakönyveinek tartalmát nem vizsgálták meg. Az a feltételezés, hogy az imák egyezése többet jelent, mint azt, hogy a latin forrás egyezik, nem állja meg a helyét. Az egyezésből ugyanis nem lehet arra is következtetni, hogy a magyarra fordított imák forrása a nürnbergi domonkos apácák könyveiben, „az e kolostor köré csoportosult kéziratokban kereshető”. A szerzők

zött kapcsolatot kimutatni; leginkább szellemi, spirituális érintkezésről lehet szó, ezt pedig a lelki gondozást végző szerzetesek közvetítették.

A kolostori imakönyvek, még ha a határok – a közkedvelt, mindenütt ismétlődő orációk miatt – gyakran elmosódottnak látszanak is, több rendi sajátságot mutatnak, mint a korábbi alfejezetekben bemutatott kódexek. A domonkos imakönyvek tisztán imádságokat tartalmaznak, gyakoriak bennük a liturgikus eredetű szövegek, néha még latin nyelvűek is felbukkannak. A klarisszák imádságoskönyvei nemcsak imákat foglalnak magukban, hanem példák és meditációs olvasmányok is gazdagítják tartalmukat.

Domonkos apácák imakönyvei

A domonkos kéziratos imakönyvek szerkezetét és tartalmát néhány délnémet és köztük több nürnbergi – a Szent Katalin-kolostorból fennmaradt – kódex alapján Franz Xaver Haimerl viszonylag kötöttnek tekinti.¹⁰³⁶ Rögtön hozzá kell tennünk kiegészítésként, hogy Haimerl meglehetősen önkényesen válogatott a megmaradt nürnbergi imakönyvek között; mentségére el kell mondani azt is, hogy több mint hatvan éve, könyvének írásakor még nem állt rendelkezésére modern katalógus,¹⁰³⁷ amely megkönnyítette volna munkáját, áttekinthetővé tette volna azt a nagy mennyiségű szöveget, amelyet a nürnbergi apácák által használt mintegy húsz imádságoskönyv tartalmaz. Haimerl nem írta le a kódexeket, nem rendszerezte tartalmukat, csupán az általa jellemzőnek tartott imádságokat emelte ki, s alkotott egy ideálisnak képzelt imakönyvet.

A kép azonban a Haimerl által felvázoltnál sokkal változatosabb. Legfontosabb megállapításával, hogy a Krisztus szenvedéseiről szóló imasorozatok jelentős helyet foglalnak el a domonkos imakönyvekben, egyet kell érteni, még akkor is, ha több olyan kódex van a nürnbergi domonkos apácák könyvei között, amely egyáltalán nem őriz orációt a Megváltó kínjairól.¹⁰³⁸ Haimerl nem beszél arról, hogy a nürnbergi domonkos apácák imakönyvei élén nem áll kalendárium,¹⁰³⁹ nem közli,

a Mária epességéről szóló ima kapcsán vélik tévesen úgy, hogy az ima egyezése „láncszemet alkot a nürnbergi Szent Katalin-kolostorhoz tartozó (s azon túl a strassburgi) apácaimakönyvekhez”. HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 61–62.

¹⁰³⁶ HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 36–58. A Haimerl által feldolgozott nürnbergi kódexek: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 7; Cent. VII, 8; Cent. VII, 39; Cent. VII, 60; Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs 114263b; Hs 1435.

¹⁰³⁷ Karin Schneidernek a bibliográfiában is feltüntetett, sokszor idézett nürnbergi kódexkatalógusáról van szó.

¹⁰³⁸ Pl.: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 45; Cent. VII, 56; Cent. VII, 58; Cent. VII, 60; Cent. VII, 61; Cent. VII, 62.

¹⁰³⁹ Brigitta Schenkin imakönyve tartalmazza a vasárnapbetűket, de ez nem tekinthető kalendáriumnak. Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 60.

hogy az imák mellett és között – elsősorban domonkos – szerzőktől származó traktátusok,¹⁰⁴⁰ elmélkedések és prédikációk vannak, hogy több helyütt olvasható önálló exemplum a szövegek között,¹⁰⁴¹ nem tudósít arról sem, hogy a könyvekbe *dictát*kat másoltak,¹⁰⁴² és azt az érdekességet sem említi, hogy többször olvasható bennük török elleni ima latinul és németül is.¹⁰⁴³ Mindezek a mulasztások természetesen hamis képet eredményeznek, így aztán a Haimerl által kiragadott példák összehasonlítása a magyar domonkos imakönyvekkel esetleges eredményt nyújt. Az eredeti kéziratok tartalmát kell vizsgálni, és azt összevetni a magyar domonkos apácainakönyvekkel.

A szigeti domonkos apácák kéziratai – a *Winkler-kódex* kivételével – tökéletesen elűtnek a német imakönyvektől, a magyar domonkos imakönyvekben ugyanis egyáltalán nincsenek traktátusok, példák, hanem csak imádságokat másoltak, másoltattak beléjük tulajdonosaik. Ebben különböznek a magyar klarisszáktól ránk maradt imádságoskönyvektől is, amelyekben viszont megtalálhatók az előbb felsorolt, a nürnbergi domonkos imakönyveket jellemző elemek.

A hóráskönyvet követő – feltételezett – domonkos szerkezetnek leginkább a *Winkler-kódex* első fele, a latin nyelvű rész felelhet meg,¹⁰⁴⁴ jóllehet a kódex rendjére és tartalmára vonatkozó eredeti elképzelést a kézirat másolója igen hamar feladta.¹⁰⁴⁵ Az egyházi vegyes könyvnek is nevezett kézirat elején megtalálható egy kalendárium, több liturgikus szöveg – antifóna, himnusz, kollekta – között szerepel a *litania maior*, amivel a domonkos breviáriumok felépítését, tartalmát követi.¹⁰⁴⁶ Mindezek a szövegek latin nyelvűek, ami bizonyítja, hogy a könyv használója a liturgia nyelvében valamilyen szinten járatos volt.¹⁰⁴⁷ A kódex egyik darabja, a *Patris sapientia* (30v:5–33r:6) – amelynek magyar nyelvű változata, *Atyának bölcsessége* (59v:1–60v:15) is megtalálható a könyvben – a domonkos

¹⁰⁴⁰ Pl.: Seuse: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 40; Cent. VII, 51; Eckhart Mester: Cent. VII, 62.

¹⁰⁴¹ Pl.: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 39; Cent. VII, 40; Cent. VII, 62.

¹⁰⁴² Pl.: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 40; Cent. VII, 51.

¹⁰⁴³ Pl.: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 51; Cent. VII, 56; Cent. VII, 61;

¹⁰⁴⁴ HAADER-PAPP, in *Gömöry-kódex, 1519* (RMK, 26), 31; HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 37.

¹⁰⁴⁵ Vö. SZABÓ, *A hóráskönyvek hatása kódexirodalmunkra*, 23–26.

¹⁰⁴⁶ PUSZTAI, in *Winkler-kódex, 1506* (CH, 9), 24.

¹⁰⁴⁷ Ismerve a nürnbergi domonkos apácakolostor nyelvi viszonyait – amelyeket ebben a dolgozatban a magyar állapotokra is kivetítettünk – meglepő, hogy az apácák magánimádkönyvei viszonylag gyakran tartalmaznak latin nyelvű szövegeket. Ez leginkább azzal magyarázható, hogy a liturgia nyelve beszűrődött a magánáhitatba, a hivatalos nyelv emelkedettebb színezetet adott a szövegeknek, még ha nem volt is teljesen érthető. Vö. Cent. VII, 8; Cent. VII, 51; Cent. VII, 56 – ezekben latin nyelvű imádságok is szerepelnek.

imakönyvek igen gyakori eleme; mintája Seuse *Horologium sapientiae*ja, az *Ewige Weisheit*.¹⁰⁴⁸

A *Winkler-kódex* magyar nyelvű szakasza imádságokat és elmélkedéseket tartalmaz. A kézirat e részében a szövegek különösebb rendszer nélkül következnek egymásra, himnuszok, énekek, elmélkedések, perikópák¹⁰⁴⁹ és egy példa közé ékelődik néhány ima. Ezek megszokott forrása az *Antidotarius animae*, illetőleg a *Hortulus animae*.¹⁰⁵⁰ Haimerl szerint a domonkos rend lelkiségére utalnak e könyvek passióimádságai,¹⁰⁵¹ amelyek Krisztus szenvedése fölötti elmélkedésre adnak lehetőséget, a *Szent Brigitta tizenöt imája* és a *Szűz Mária hét epesége* című sorozat.¹⁰⁵² Az említett imádságok azonban nemcsak a domonkos, hanem a magyar ferences imakönyvekben és az egyetlen ránk maradt premontreiben is megtalálhatók, ráadásul a Szent Brigittának tulajdonított imasorozat csupán néhány nürnbergi – valóban a Szent Katalin-konvent domonkos apácáihoz köthető – kódexben olvasható.¹⁰⁵³

Ha nem is találjuk meg a magyar domonkos apácák kézírataiban mindazokat az imákat, amelyeket a nürnbergiekében,¹⁰⁵⁴ mindenesetre sok az azonosság, az összecsengő előfordulások valóban gyakoriak.¹⁰⁵⁵ Érvényes ez a *Gömöry*-, de a *Thewrewk-kódex*re is.¹⁰⁵⁶ Az 1506 körül összeállított *Gömöry-kódex* a megszokott napi és áldozás körüli imák, a liturgikus eredetű darabok mellett – amelyek között ott az igen romlott szövegű, latin nyelvű Szent Margit-offícium – legfőképpen Krisztus szenvedéséhez kapcsolódó imádságokat, imasorozatokat tartalmaz.¹⁰⁵⁷ A Mohács után befejezett *Thewrewk-kódex* egyetlen liturgikus szövege a Boldogasszony-litánia, a kézirat többi darabja is megfelel a domonkos gyakor-

¹⁰⁴⁸ HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 29 skk. A domonkos eredetű elmélkedés a hóraskönyvekbe is utat talált; vö. A *pannonhalmi hóraskönyv. Két tanulmány a Pannonhalmi Főapátsági Könyvtárban őrzött kódex hasonmás kiadásához*, SZABÓ Flóris, *Horae Beatae Mariae Virginis*, SOLTÉSZ Zoltánné, *A kódex díszítése*, [Bp.], Helikon–Európa, é. n., 23.

¹⁰⁴⁹ Ezek nem a megszokott breviáriumi darabok, hanem tetszőlegesen kiválogatott evangéliumok. Vö. SZABÓ, *A hóraskönyvek hatása kódexirodalmunkra*, 165 és e fejezet bibliafordításokról szóló szakasza.

¹⁰⁵⁰ PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 27–32.

¹⁰⁵¹ HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 36.

¹⁰⁵² HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 46, 49.

¹⁰⁵³ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 51; Cent. VII, 65; Cent. VII, 67.

¹⁰⁵⁴ A hiányok főként az egyes szentekhez szóló imákat jelentik. Vö. HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 42, 45, 48.

¹⁰⁵⁵ Haader Lea és Papp Zsuzsanna hangsúlyozzák ezt a *Gömöry-kódex* kiadásához írt előszavukban, ahol összegyűjtötték mindazokat az imákat, amelyek Haimerl szerint a nürnbergi apácák kézíratos imakönyveiben is előfordulnak. HAADER–PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1519 (RMK, 26), 33.

¹⁰⁵⁶ Csak a két biztosan domonkos apácakolostorban használt imakönyvet említem, a *Kriza-kódex* kivitele és sorsa alapján valószínűleg magántulajdonban volt.

¹⁰⁵⁷ HAADER–PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1519 (RMK, 26), 33.

latnak, Krisztus kereszthalála az imák, a magányos szemlélődés tárgya,¹⁰⁵⁸ de a Mária-orációk is Jézus kínjait mutatják be,¹⁰⁵⁹ bár számuk alacsonyabb a *Gömöry-kódex*ben lévőkénél.

Meg kell emlékeznünk a *Gömöry-kódex* egyik különleges imádságáról (148v:1–149v:9), amely Hackeborni Mechtild (1241 körül–1299) ciszterci apáca revelációiból származik.¹⁰⁶⁰ A német domonkos reform vezetői a női misztikát tévútnak tartották, de az apácák lelki igényei miatt elkerülhetetlen volt, hogy valamiképpen fel ne használják mégis a korábbi, a nővérek által kedvelt irodalmat is a reformok bevezetésekor. A reformkolostorok nem váltak meg a XV. századi apácák vízióit tartalmazó kéziratoktól, de az obszervancia bevezetésétől fogva újabb látomásokat nem jegyeztek le, csupán a korábbiakat másolták újra.¹⁰⁶¹ Különös, hogy Szent Brigitta és Hackeborni Mechtild látomásait csak a reform kiteljesedése, azaz 1455 után másolták a nürnbergi Szent Katalin-kolostor domonkos apácái.¹⁰⁶² Így talán szintén a kolostori reform következményének kell tekintenünk azt is, hogy – a *Gömöry-kódex* nevezi így – „Szent Melchidis szűz” revelációinak részletei eljutottak a XVI. század elejének magyar domonkos kéziratába.¹⁰⁶³

A magyar domonkos imakönyvek az elmondottak alapján látszólag erős tartalmi kapcsolatot mutatnak a nürnbergi domonkos apácák imakódexével, legalábbis sok oráció megegyezik az ott olvashatókkal, különösen az imasorozatokkal. A hórákra osztott imasorozatok, a *cursusok* megszokott darabjai a német anyanyelvű imakönyveknek is, de megtalálhatók a *Hortulus amimaeban* is, tehát a magyar domonkos imakönyveknek – akárcsak a németekének – ez a gyűjtemény lehetett a közös forrása.¹⁰⁶⁴ A passióról szóló fejezetben bemutatott hórás imádságok pontosan a most tárgyalt időszakban szűntek meg kedveltek lenni, az ellenreformáció kezdetén egy időre teljesen eltűntek az imakönyvekből.¹⁰⁶⁵ A német és a magyar domonkos kódexek azonban a XVI. század elején még tartalmazzák ezeket az

¹⁰⁵⁸ Ilyen imádságok: Szent Brigitta tizenöt imája (1r:2–17v:14); Ima Krisztus kínjairól (44r:13–44v:9); Krisztus kínjáról és haláláról (56r:1–61v:16) – ezt a *Czech-kódex*ből másolták; Imádság Jézus életéről és szenvedéseiről (93r:1–100r:15); Szent Benedek pápa imája (107r:5–108r:16), amely azonos a *Gömöry-kódex* orációjával (68v:6–69v:9), de más fordítás.

¹⁰⁵⁹ A Szűz Mária hét epeségéről szóló befejezetlen ima (52r:9–52v:9) – amely eltérő szöveggel megvan a *Winkler-kódex*ben is –, valamint Mária tizennyolc keserősége (69v:1–78v:2).

¹⁰⁶⁰ HAADER-PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1519 (RMK, 26), 82.

¹⁰⁶¹ Kivételt képeznek Katharina Tucher (†1448) látomásai. Vö. Werner WILLIAMS-KRAPP, *Frauenmystik und Ordensreform im 15. Jahrhundert*, in *Literarische Interessenbildung im Mittelalter. Mauracher Symposium 1991*, Hg. Joachim HEINZLE, Stuttgart, 1993, 308–312 (Germanistische Symposien. Berichtsbände, 14).

¹⁰⁶² WILLING, *Literatur und Ordensreform*, 158 skk.

¹⁰⁶³ Vö. HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 40.

¹⁰⁶⁴ Vö. SCHRÖTT, *Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration*, 5; HAADER-PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1519 (RMK, 26), 30.

¹⁰⁶⁵ SCHRÖTT, *Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration*, 253.

imasorozatok.¹⁰⁶⁶ Az azonosságok száma a néhány évtizeddel korábbi német imakönyvekkel igazából nem nagyobb, mint amennyi ezeket az imakönyveket általánosságban egymáshoz, más rendek imakönyveihez kapcsolják. A mostani magyar kódexkiadások – amelyek felsorolják a tartalmi egyezéseket, a forrásazonosságokat – jól bizonyítják ezt az állítást.

A magyar domonkos apácák imakönyvei csupán abban különböznek el a ferences nővérekétől, hogy nincsenek bennük traktátusok, tanítások elmélkedések, legfeljebb a Krisztus és Mária szenvedését elmondó imasorozatok tekinthetők annak. A szigeti domonkos apácák imaélete ebben az időszakban formálisnak látszik, az imakönyvek nem indítottak elmélyült elmélkedésre, a nővérek imaélete az imák elmondására szorítkozott, miképpen történt az a hivatalos liturgiában is.

Meg kell emlékeznünk arról is, hogy egy a premontrei nővérek által használt himnusz, a *Christe, qui lux es et dies* prózai fordításban – liturgikus jellegét elveszítve – mind a ferences, mind domonkos apácák kézírataiban fölbukkant. A *Lobkowicz*- (259:13–260:14) és a *Thewrewk-kódex*ben (66v:13–67v:14) egyaránt imaként szerepel, eredeti funkciójára csak a rubrika emlékeztet.¹⁰⁶⁷ A magyar domonkos imagyűjtemények egyébként valóban erős liturgikus vonásait gyengíti egy hiány, a Haimerl által rájuk – legalábbis a rend német imakönyveire – jellemzőnek tartott darabok, mint a *Te Deum* és a *Te Mariam* fordításainak elmaradása.¹⁰⁶⁸

Egy premontrei apáca imakönyve

A premontrei kanonisszák imádságoskönyveiből egy maradt ránk, az *E* monogramú apáca kérésére írott *Pozsonyi Kódex*. A kézirat praktikus megoldása, hogy az imakönyv korpuszát egy nyomtatott premontrei breviáriumhoz kötötték, az apácáknak a liturgiával való erős kapcsolatát jelzi.

A kódex első felét két férfikéz másolta, s csak az üresen maradt levelekre írt több későbbi használója, birtokosa.¹⁰⁶⁹ Az imák ugyanazt a passiómisztikát képviselik, amelyet a domonkos imakönyvekben láttunk, Krisztus szenvedését mutatják be,¹⁰⁷⁰ a Mária-orációk szintén Jézus kereszthalálát mondják el, de már az anya érzelmeit közvetítve. Az imádkozó így sóhajt föl: „nem tudok kihez futnom, hanem csak hozzád, sziléje én Uramnak, Jézus Krisztusnak” (17r:17–17v:1),

¹⁰⁶⁶ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 8; Cent. VII, 24; Cent. VII, 38; Cent. VII, 39; Cent. VII, 40; Cent. VII, 50; Cent. VIII, 18.

¹⁰⁶⁷ Vö. a *Himnuszok magánhasználatban* c. szakasszal.

¹⁰⁶⁸ HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 41–42.

¹⁰⁶⁹ ABAFFY CS.–ABAFFY E.–MADAS, in *Pozsonyi Kódex, 1520* (RMK, 29), 8–10; LÁZS, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale*, 148–155.

¹⁰⁷⁰ Szent Brigitta tizenöt imája (1r:1–12r:8), Búcsús imádság Krisztus szenvedéséről (23v:2–24r:17).

majd elsorolja Szűz Mária epeségeit.¹⁰⁷¹ A könyvecskéből teljességgel hiányoznak a megszokott paraliturgikus napi és áldozási imák, viszont az eredeti szándéknak megfelelően – feltehetően a megrendelő kérésére – a második kéztől egy lapnyi latin nyelvű ima is olvasható, ami ugyancsak liturgikus színezetet ad a kéziratnak. Akárcsak a domonkos kéziratokban lévő magyar nyelvű imák, az itt lévők is – például *Szent Brigitta tizenöt imája* – alkalmat adnak a szemlélődésre, de arra is, hogy az állandó ismétléssel elmélyítsék a Jézus életéről szóló katekétikus tanításokat.

A *Pozsonyi Kódex*ben is négy evangéliumi részlet szerepel, de ezek nem egyeznek meg a hóraskönyvekben megszokottakkal; a kódex írója a formát másolja, nem a tartalmat. A kódexbe a karácsonyi, a vízkereszt, a húsvéti és az úrnapi evangéliumot írták le.¹⁰⁷²

Klarissza apácák imakönyvei

A ránk maradt két ferences eredetű imakönyv elsősorban szerkezetében üt el az eddig bemutatott premontrei kódextől és domonkos kéziratoktól. Az imák nem különböznek, s ha fordításuk más is, latin forrásuk több esetben azonos a premontrei és a domonkos kéziratokéval.¹⁰⁷³

A *Lázár-kódex* is tartalmazza *Szent Brigitta tizenöt imáját*, ez a magyar közép-kor végének egyik legkedveltebb orációja, nyolc leiratát ismerjük.¹⁰⁷⁴ A *Lobkowicz-kódex* orációi szintén egyeznek a domonkos imakönyvek, a premontrei *Pozsonyi Kódex* egyik imájával, valamint világiak kézíratainak imádságaival is, ennek ismét csak a közös latin forrás – az *Antidotarius animae* – az oka, egyik sem azonos fordítás.¹⁰⁷⁵ Az imák karaktere azonban mindeme tartalmi egyezés ellenére megváltozik: a ferences kódexekből kimarad a domonkos imakönyvekre jellemző, Krisztus szenvedéseit elmondó, azok felett elmélkedő imádságok egy része, helyüket azok foglalják el, amelyek kéréseket tartalmaznak, az egyéni megigazulásért könyörögnek. Mindkét imakönyvben több teret kapnak a Máriához szóló imák, bár ezek a másik két rend imakönyveiből sem hiányoznak, legfeljebb mennyiségük kisebb.

¹⁰⁷¹ *Pozsonyi Kódex*, 16v:10–22v:5.

¹⁰⁷² A vízkeresztinek szánt evangéliumi részlet valójában a vízkereszt nyolcadának vasárnapjára rendelt evangélium. Így szerepel a *Döbrentei-kódex*ben is: 141v:9–10 és 141r:5–6.

¹⁰⁷³ A párhuzamos szövegek és a források megjelölése: N. ABAFFY Cs., in *Lázár Zelma-kódex*, XVI. század első negyede (RMK, 14), 26–32.

¹⁰⁷⁴ BÁRDOS, *Szent Brigitta tizenöt imádsága codexeinkben* és LÁZS Sándor, *Szent Brigitta tizenöt imájának fordítása és átdolgozása egy XVI. századi kódexcsoportban. Szöveggyománányozás középkori kódexeinkben*, kandidátusi értekezés, Bp., 1991, 6–116, 228–268. Újabb, ettől részben eltérő elemzés: HAADER–PAPP, in *Gömör-kódex*, 1519 (RMK, 26), 69–72.

¹⁰⁷⁵ A párhuzamos szövegek és a források megjelölése: REMÉNYI, in *Lobkowicz-kódex*, 1514 (RMK, 22), 29–41.

A három rend apácáinak imakönyveiben elvértve találunk szentekhez szóló imádságokat. A ferences *Lázár-kódex* másolója csupán egy, a Szűz Máriához és Szent János apostolhoz fordulót (116r:8–120r:5) és egy Szent Anna-imádságot (105v:1–106v:5) vett föl gyűjteményébe, ők azonban Jézus közvetlen környezetét alkotó szentek, tiszteletük nem válik el a kultusz központi alakjától. A *Lobkowicz-kódex*ben Alexandriai Szent Katalin antifónája (263:15–6) olvasható, ez az egyetlen liturgikus eredetű szöveg a könyvben.

Szentekhez szóló imádság közösségi ferences kódexekben más szövegek között kétszer bukkan föl, a *Nagyszombati Kódex*ben Szent Dorottya (366:10–367:1), a *Debreceniben* pedig (Sziénai?) Szent Katalin (631a:1–18)¹⁰⁷⁶ közbenjárását kéri az ima. Mindkét *suffragiumot* a kódexek utolsó részébe más imákkal együtt jegyezték le. A *Nagyszombati Kódex*ben szervesnek látszik a beékelődött oráció, mintha a közösségnek megtanítandó szöveg volna.

A domonkos imakönyvek közül csak a *Gömöry-kódex* másolója tartotta fontosnak, hogy magyar nyelvű, közbenjárásért könyörgő imádságot írjon le, ez Sziénai Szent Katalinhoz, a domonkos rend kedves szentjéhez (162v:1–16) szól, a kézirat utolsó darabja ez a szöveg.¹⁰⁷⁷ Az ima leírása részben Szent Katalin népszerűségének lehetett köszönhető, de ugyanígy feltehető, hogy a másoló személyes kötődése lehetett a lejegyzés oka,¹⁰⁷⁸ ám elhelyezkedése mindenképpen partikuláris, nem látszik terv szerint felvett orációnak. Mindemellett feltűnő, hogy egyetlen imakönyv birtokosa sem fordult ahhoz a szenthez, akinek a nevét viselte. Az őrangyalhoz szóló ima – amely jellemzően előfordul a nürnbergi apácák imakönyveiben¹⁰⁷⁹ – szintén csak a *Gömöry-kódex*ben (84v:18–88r:11) olvasható.

Miközben a *Hortulus animae* bőségesen közöl szentekhez könyörgő imádságokat, mind a magyar, mind a német anyanyelvű kódexek szűkölködnek bennük.¹⁰⁸⁰ Az a következtetés vonható le ebből, hogy a magyar kolostori magánahítatban a szentek tisztelete, a közbenjárásukért való könyörgés nem volt gyakorlat, a szentkultusz a liturgiára korlátozódott. A *Winkler-kódex* latin nyelvű szövegei is emellett szólnak. A kézirat liturgikus nyelven őrzött meg Szent Domonkoshoz, Aquinói Szent Tamáshoz, Szent Vincéhez, Sziénai Szent Katalinhoz (13r:8–15r:2) könyörgő imákat. A szigeti domonkos kolostor szentjéhez sem fordul magyar

¹⁰⁷⁶ Az imádság befejezetlen.

¹⁰⁷⁷ HAADER–PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1519 (RMK, 26), 58.

¹⁰⁷⁸ Az a feltételezés, amely szerint az imádságot a magyar nővérek azért jegyezték le, mert a nürnbergi domonkos apácák kolostorának patrónusa Szent Katalin volt, valószínűleg téves, hiszen a ferences és a pálos eredetű kódexekben is található imádság Szent Katalinhoz, őket viszont nem befolyásolhatta ez a körülmény. Vö. HAADER–PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1519 (RMK, 26), 83.

¹⁰⁷⁹ HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 47.

¹⁰⁸⁰ Ezzel ellentétes állítást fogalmaz meg Haimerl – *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur*, 48 –, aki szentekhez szóló imaciklusról beszél. Egyetlen kéziraatra hivatkozik (Cgm 127), amelynek származása bizonytalan. Az általam megvizsgált mintegy húsz kéziratban egy-két szenthez szólnak imádságok.

nyelvű imádság, a *Gömöry-kódex* is csak a latin nyelvű Margit-officiumot tartotta másolásra méltónak.¹⁰⁸¹ A latin nyelvű imák jelenléte arról tanúskodik, hogy egy korábbi, a liturgiához szorosan kötődő vallásosság jellemezte a XVI. század elején a domonkos és a premontrei apácákat.

A klarissza imakönyvekben nincsenek hosszabb, a liturgiából átvett szövegek, latin imádságokat sem jegyeztek le beléjük, mint azt a domonkos kódexekben tapasztaltuk. Karakterisztikus eltérés a domonkos apácák imakönyveihez képest, hogy a klarissza kéziratokban, mind a *Lobkowicz*-, mind a *Lázár-kódex*ben, az imák mellett legendák, meditálásra alkalmas példák és elmélkedések is szerepelnek. A *devotio moderna* Kempis Tamás *De imitatione Christi* című művének fordításával csak a klarissza imakönyvekben van jelen.¹⁰⁸²

Az imádkozás módja

A XV. és XVI. század fordulójára a lelkeséggel együtt az imádkozó magatartása is megváltozott a XIII. század utolsó harmadának végéhez képest.

A domonkos apáca Szent Margit imaélete – már ami dokumentált belőle – a *Pater noster* és az *Ave Maria* imádkozásából állott, ezekből mondott ugyanis ezret-ezret karácsonykor, Boldogasszony estéjén, illetve mondott ezer *Veni Sanctét* pünkösdkor.¹⁰⁸³ Ezeket az imákat kiegészítette azokkal a fohászokkal, amelyeket a Franciaországban művelődött Marcellus tanított neki. Az imát azonban társai nem értették: „Oly igen nagy édes ájtatossággal imádkozik, hogy az sororok hallották imádságának idején, mintha valakivel szólt volna. Az szót hallják vala, de nem érthetik vala, mi az szó volna.”¹⁰⁸⁴ Így aztán amikor Váradi Katalin, a *cantrix*

¹⁰⁸¹ SCHROTT, *Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration*, 250. Az ott közölt megfigyelések szerint az ellenreformáció elején a szentekhez szóló imák száma jelentősen csökkent az imakönyvekben, néhol teljesen hiányoztak. Schrott véleménye – főként az általa vizsgált jezsuita imakönyvekre a XVI. század második feléből – nagy általánosságban igaz lehet, de ekkora tudatos-ságot merészség volna feltételezni a magyar apácák vallásosságáról.

¹⁰⁸² Úgy tűnik, a domonkosoknál nem talált különleges recepcióra Kempis műve. A nürnbergi domonkos apácák kéziratai közül csupán egyetlen kódexben (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 46^f:1r–24v), egy XV. század közepén keletkezettben olvasható 24 levélnyi részlet az *Imitatio Christi*-ből. A művet Szent Bernátnak tulajdonítja a kézirat, amelyet a későbbi bécsi reformprior, Georg Walder-Pistoris ajándékozott a nürnbergi konventnek SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 152.

¹⁰⁸³ *Margit-legenda*, 8r:9–20.

¹⁰⁸⁴ *Margit-legenda*, 8r:22–8v:3. A szentté avatási jegyzőkönyv egyik vallomása – Csengée – megismétli a kijelentést. Csenge, „hallotta vala, hogy mikoron Szent Margit asszony imádkozik vala, hogy valakivel szól vala. Az szót hallja vala, de az igiket nem érti vala” (*Margit-legenda*, 113v:9–13). Mindehhez hozzá kell fűzni, hogy ez a hely toposz. Az égiekkel folytatott beszélgetés a többiek – a kívülállók, az életszentségtől távol lévők – számára érthetetlen nyelven folyik. Hasonlót olvasunk Assisi Szent Ferencről is a *Fioretti* függelékében, a *Delle sacre sante istimate di santo Francesco e delle loro considerationi* (címváltozat: *Considerazioni delle Sacre Sante Stimmate*) címet viselő

nővér megkérte, tanítsa meg neki az imákat, csak azt felelte: „Ajánljad az te tested és te lelkedet az Űristennek, és legyen az te szűved mindenkoron az Űristennél avagy az Űristenhez úgy, hogy sem halál, sem egyéb ok tégedet meg ne vonjon az Istennek szerelmétől!”¹⁰⁸⁵

Katalin kérdése és Margit válasza messzebbre vezet, mint első pillantásra gondolnánk. Az egyik tanulság, hogy a Boldogasszony-kolostor lakói a XIII. század végén nem rendelkeztek olyan anyanyelvű szövegekkel, amelyek az áhítat iránti vágyukat kielégíthették volna, meg kellett elégedniük a közösségi imádkozással. A másik tanulság szintén általános, nemcsak Margitot, hanem az egész Nyulak szigeti domonkos konventet érinti. Marcellus a többi nővér szemében szokatlan aszkézist sajátított el az arra fogékony királylánnyal, a tevékeny istenszeretetet, amely nem csak imában fejeződött ki. A feltétlen alázat, az önfeláldozás, a szegények szeretete, a társak szolgálata nehezen elfogadható erény volt a nagyurak leányainak körében. Margit azonban kevesellte ezeket az elviselhető gyötrelmeket, szeretett volna mártíromságra jutni, miként a keresztényüldözések korának szentjei: „Akarta volna az Űristen, hogy én voltam volna az időben ez velágon, és metéltettem volna ízenként-foltonként az én Uram Jézusnak szerelméért úgy, hogy az én kénom sok ideig lött volna, és hogy az én kénom végeztin elvágta volna az én fejemet” (*Margit-legenda*, 10v:2–9).

Marcellus, a királylány gyóntatója arról is beszámolt a szentté avatási perben, hogy Margit az oltáriszentség láttán könnyekre fakadt.¹⁰⁸⁶ Mályusz Elemér szerint ez a magatartás a legmélyebb lényegében különbözött a délnémet domonkos apácákétól. Ők az örök élet ígérését látták az áldozásban, míg Margitnál az oltáriszentség szemlélésekor annak a szenvedésnek az emléke tört föl, amellyel Krisztus megváltotta az emberiséget.¹⁰⁸⁷ Margit imaéletét is ennek a gyötrelmeknek az átélése kísérte: „Oly igen nagy édességgel és nagy siralmakkal imádkozik vala ez szent

elmélkedésben. Frater Leó hallotta Ferenc sóhajtozását: „Chi se’ tu o dolcissimo Idio mio? Che sono io, vilissimo vermine e disutile servo tuo?” („Ki vagy te, édességes Istenem? Ki vagyok én, hitvány féreg, haszontalan szolgád?”), de nem értette az égi választ: „Per la qual cosa frate Lione, forte maravigliandosi di, ciò, levò gléi occhi e guati in cielo; e guatando sì vide venire dal cielo una fiaccola di fuoco bellissima e splendentissima, la quale discendendo si posò in capo di santo Francesco; e della detta fiamma udìva uscire voce, la quale parlava con santo Francesco; ma esso frate Lione non intendea le parole.” („Fráter Leó ezen csodálkozott, s szemeit fölvetve az eget kémlelte. Néztében az égből egy igen szép, ragyogó tűzcsóvát látott leszállani, mely mindinkább közeledve Szent Ferenc fejére illeszkedett. S a nevezett lángból szózat hallatszott, mely Szent Ferencel beszélt, de Fráter Leó a szavakat nem értette.”) Az idézett hely: *I fioretti di san Francesco*, ed. B. BUGHETTI, Città Nuova, Roma, 1999, 191. (A fordítás: *Assisi Szent Ferenc és a Fioretti*, ford. KAPOSY József, Bp., Szent István Társulat, 1980, 376.) Lehetséges, hogy a *Margit-legenda* ezt a toposzt ismétli meg, amikor arról számol be, hogy konventbeli társai nem értették a királylány szavait.

¹⁰⁸⁵ *Margit-legenda*, 9r:2–8.

¹⁰⁸⁶ MEV, I, 279.

¹⁰⁸⁷ MÁLYUSZ, *Árpádházi Boldog Margit*, 371.

szűz, hogy mikoron ő imádkozik vala, oly igen nagy sírást teszen vala, hogy az ő véloma avagy keszkenője, kivel az ő könyvét, siralmát eltörli vala, annyéra vizesül vala meg, hogy annak utána ez szent szűz az vélomot avagy keszkenőt megfacsarja vala, és az siralmnak vize kijű vala belőle, az vélomból.”¹⁰⁸⁸

Bármennyire modern volt is Margit magatartása, imaélete a XIII. század végén, a következő generáció már elítélte az ilyen *compassi*ót. Seuse a *Horologium sapientiae*ben az *imitati*ót emeli ki, azt a magatartást, amelyet Margit megélt, de az imaélet külsőségeit a domonkos szerzetes elutasította. A felfogást a magyar ferences apácák – legalábbis olvasmányaikban – magukévá tették: „Senki jobban hálát nem adhat neköm az én kénvallásomról, hanem az, aki nem csak beszédében, de mind beszédében és mind téteményében űtet követi, azaz engömet követ, azaz aki az én keresztfámnak ő keserűségét szentlen ű testében viseli, és önnönmagát alázatossággal hozzája hasonlatja. Úgyhogy mind ez velágiakat mindenek lába alá nyomódván és az ellenséget nem félván, aki szentlen való buzgóságos kívánatossággal a mennyei dicsőségre és a lelki jószágokra igyekeznek. Mondom azt teneköd, hogy mindanné bőségös könnyhullatások, menné a vizeknek sokasági, sem volnának énelöttem kellemetösek avagy foganatosok, hogymint aki szönetlen a keresztfának ő keserűségét ű testében viseli, jóllehet, hogy az kegyes könnyhullatások es, kik az ajétatos keserűségökből származnak, Isten előtt szerelmesek és kellemetösek legyenek.”¹⁰⁸⁹ Eberhard Mardach, a XV. századi nürnbergi domonkos házfőnök *Levél az igazi áhítatról* című munkájában szintén elítéli azt a vallássosságot, amely pusztán könnyekkel szeretne üdvösségre jutni.¹⁰⁹⁰

A XV. század végén, a XVI. század elején a magánima, akárcsak a közösségi, nem nélkülözte a drámaiságot. A zsolozsma a maga felelgetős előadásával és az időnkénti szólóval, a váltakozó testtartás, a felállások, letérdelések és meghajlások meghatározott rendjével drámai szerkezetű volt.¹⁰⁹¹ Ugyanígy sajátja volt ez a külsőség a magánimádságnak is. A XIII. században élt Szent Margit önsanyargatásában egy-egy ünnepen ezer véniát tett, azaz térdeplésből a földre vetette magát.¹⁰⁹²

¹⁰⁸⁸ *Margit-legenda*, 8v:3–14.

¹⁰⁸⁹ *Nagyszombati Kódex*, 39:20–41:6.

¹⁰⁹⁰ Ulla WILLIAMS–Werner WILLIAMS-KRAPP, *Die Dominikaner im Kampf gegen weibliche Irrtümer. Eberhard Mardachs „Sendbrief von wahrer Andacht”* (mit einer Textedition), in *Deutsch-böhmische Literaturbeziehungen – Germano-Bohemica. Festschrift für Václav Bok zum 65. Geburtstag*, Hg. Hans-Joachim BEHR, Igor LISOVÝ, Werner WILLIAMS-KRAPP, Hamburg, 2004, 440 (Studien zur Germanistik, 7).

¹⁰⁹¹ DOBSZAY, A *zsolozsma*, 7.

¹⁰⁹² *Margit-legenda*, 8r:7–20. Margit kortársai nem szerették ezt a – számukra túlzott megalázkodást jelentő – testtartást, a szentté avatási jegyzőkönyvben találjuk ennek nyomát: „Hát te Istent arcoddal és orroddal a földön keresed, mintha disznó volnál? Miért teszed ezt, miért teszed magadat tönkre?” Idézi és fordítja: MÁLYUSZ, *Árpádházi Boldog Margit*, 379. MEV, I, 250.

A XVI. század elejéről ránk maradt imakönyvek rubrikái¹⁰⁹³ – egybekellett – szinte drámai utasításokat tartalmaznak: felsorolják, hogy mikor és hol kell elmondani az imát, mi több, a testtartást is meghatározzák. Szólnak imádságok felkelésre és lefekvésre,¹⁰⁹⁴ más imát a templomba lépéskor¹⁰⁹⁵ vagy a szenteltvíz vételekor mondtak, így az „én édes uram, Jézus Krisztus, ez szenteltvíz az én bímeimnek urvossága” kezdetűt.¹⁰⁹⁶ A *Lázár-kódex* előírja, hogy Mária-imája „mondandó estve és holval csendítetkoron [reggel harangozáskor]” (106r:11–13). A liturgikus élményt erősítették és tették egyénivé azok a magánimák, amelyeket úrfelmutatáskor kellett mondani.¹⁰⁹⁷ Úrfelmutatáskor kellett elhangoznia annak az imának, amelynek elmondásáért, a *Lobkowicz-kódex* rubrikája szerint, VI. Bonifác pápa Fülöp francia király unszolására tízezer esztendei búcsút engedélyezett,¹⁰⁹⁸ s amely ima más fordításban megtalálható még a domonkos *Gömöry-* (71r:1–71v:9) és *Thewrewk-kódex*ben (119v10–121r:1) is. Az egyéni áhitaton felül katekétikus színezetű is az imádság, hiszen az oltáriszentséghez imádkozván, egyszerűsítve ugyan, de a *Hiszekegy* hittételeit sorolja föl: „Ó, én édes uram, Jézus Krisztus, ki ez áldott szent testet és ez drágalátos szent vért dicsőséges Szízanya Máriának szeplőtelen méhében fogadád, és ezen te bizon véredet te szentséges oldaladból az magas szent keresztfának oltárán mi idvességönkért kivé entéd. És ezen dicsőséges szent testben harmadnapon halottai[d]ból feltámadál és mennyországban menél. És ugyanezen szent testben jövendő vagy eleveneket és holtakat ítélni. Kérlek, én édes kegyességes királyom, uram, Jézus Krisztus, ezen te szentséges testednek és vérednek miatta, ki ez oltáron áldatik, szabadojts meg én lelkemet és testemet minden fertelmetességtől, és tisztójts meg minden gonoszságból! [...] Ámen!” (*Thewrewk-kódex*, 120r:2–120v:10).¹⁰⁹⁹

¹⁰⁹³ A *Winkler-kódex* nem tartalmaz rubrikákat, csupán címközléseket. A *Lobkowicz-kódex* rubrikáinak írása és a rubrumozás is gyakran fordított: az imádságok vannak pirossal írva, a rájuk vonatkozó közlés fekete.

¹⁰⁹⁴ *Lobkowicz-kódex*, 352:1–13; *Lázár-kódex*, 19v:1–15, 20r:1–13.

¹⁰⁹⁵ *Lobkowicz-kódex*, 352:14–20.

¹⁰⁹⁶ *Lobkowicz-kódex*, 352:21–25.

¹⁰⁹⁷ Ezeknek a jelentőségéről és a liturgiához való szoros kötődésükről: HAADER–PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1519 (RMK, 26), 66–68.

¹⁰⁹⁸ *Lobkowicz-kódex*, 343:1–344:8. A *Thewrewk-kódex* nem mondja meg, hogy melyik Bonifác pápáról van szó (119v:11), viszont a pápát az ima szerzőjének mondja, és csak ötezer esztendei búcsút ígér. A pápák közül ezen a néven egyedül VIII. Bonifác (1294–1303) jöhet szóba, aki egyébként Szép Fülöp francia király (uralkodott: 1285–1314) ellenfele volt. VI. Bonifác 896-ban ült a trónon. (SZENTPÉTERY Imre, *Oklevéltani naptár*, Brinckmeier, Grotefend és Knauz művének felhasználásával, [Bp.], MTA, 1912).

¹⁰⁹⁹ A *Gömöry-kódex*ben ez az ima rendkívül romlott szövegű, de valószínű, hogy közös fordításra megy vissza a két imádság. A *Thewrewk-kódex* sok díszítő jelzőt használ, amelyeknek csak egy része található meg a korábbi kódex imájában.

Nem mindegyik ima törekedett a hittételek bevésésére, a *Thewrewk-kódex* egy másik orációja a mise központi pillanatában, a figyelmet a liturgikus cselekményről elvonva, átváltozáskor könyörög litániaszerűen a megtisztulásért:

Ó, én édes uram, Jézus Krisztusnak szent lelke, szentelj meg engemet!
Ó, Krisztusnak szent lelke, szentelj meg engemet,
Ó, Krisztusnak szent vére, zajosíts meg engemet!
Ó, Krisztusnak oldalának vize, moss meg engemet!
Ó, Krisztusnak veritéke, tisztíts meg engemet!
(152r:10–19)

Ma furcsának tűnik, hogy a liturgia csúcspontján a nővérek magánimát mormoltak ahelyett, hogy a szertartást követték volna. Magyarázatul – mint már korábban szó volt róla – az szolgál, hogy a nővérek nem látták a szent cselekményt, legfeljebb hallották, mi történik a szentélyben, hiszen a kórus ablakkal ellátott falal volt elrekesztve a templom hajójától.¹¹⁰⁰ Az oltáriszentség – miként a *Margit-legenda* is írta: „áll vala az ablaknál, kirel nézik Krisztusnak szent testét” (5v:8–10) – a kórusról csak egy kis ablakon át volt látható számukra.¹¹⁰¹ Az eucharisztia tiszteletét a későbbiekben, a XV. és a XVI. század fordulóján is akadályozta ez az építészeti megoldás, érthető, hogy a nővérek magánimák elmondásában kerestek misztikus pótlékot.

A magánimákat a nagyobb átélésért az oltár, a feszület vagy a Madonna¹¹⁰² – egy esetben van erre példa: Szent Anna¹¹⁰³ – képe előtt kellett elmondani.¹¹⁰⁴

Nemcsak a helyszín, hanem az imádkozás közbeni testhelyzet sem volt közös. Mind a domonkos, mind a klarissza imakönyvekben találunk utasításokat arra, miként tartsa magát az apáca ima közben.

A német domonkos apácák egyik imakönyvében még lehet olvasni arról, hogy véniát kell tenni,¹¹⁰⁵ a szigeti domonkos nővérek kódexeiben nincs ilyen. A magyar kódexek rubrikáiban viszont arra található utasítás, hogy a feszület előtt áll-

¹¹⁰⁰ Vö. az első fejezetben írtakkal.

¹¹⁰¹ Még egy szinte szó szerint azonos hely van a legendában: „ez szent szűz áll vala az ablaknál az karban, kin nézettetik Krisztusnak szent teste” (29v:24–30r:1).

¹¹⁰² *Thewrewk-kódex*, 69v:6–7.

¹¹⁰³ *Lobkowicz-kódex*, 253:1–2.

¹¹⁰⁴ Vö. EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen*, 266. A misztikus gyakorlatra, hogy képekkel segítették áhítatuk felkeltését, érdemes felidézni Dorothea von Montau (1347–1397) *pia exercitiáját*. Hosszú ideig meditált a passió stációképei előtt, szemlélődését élénk mozdulatokkal kísérte. HAMBURGER, *Am Anfang war das Bild*, 11.

¹¹⁰⁵ Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VII, 65:113v–117v. A rubrika: „Das sint XV venia dye mach mit andacht. Item secz dich nyder und ker dein gemut ab von allen ewßern wercken [...]” (Ez a XV vénia, amelyet áhítatosan végezz. Item ülj le, és zárj ki elmédből minden külső dolgot [...])

ván¹¹⁰⁶ vagy térden állván¹¹⁰⁷ imádkozzanak, vagy miként a *Gömöry-kódex* rendeli, a nagyhétben „az Krisztusnak feszületi előtt fenn állván, kezeit összefogván avagy kolcsolván és nézván a feszületre” (119v:4–8) a *Pater noster* és az *Ave Mariát* kell mondani a megfelelő ima mellé.¹¹⁰⁸

Ma már szokatlan testtartást tanít a *Nagyszombati Kódex*, amikor a rózsafüzér imádkozását magyarázza el: „mindön Pater noster megfeszülve és az Ave Mariát térdepölve” (279:8–10) kell elmondani.¹¹⁰⁹ A testtartás pontos leírását a *Gömöry-kódex* adja meg: „Mikoron valami nyavalyád vagyon [...] állj az feszület előtt és kiterjesszed két kezeidet” (83v:11–16).¹¹¹⁰ Az imádkozás kereszt alakban kiterjesztett karral a domonkos apácakolostorokban nem lehetett szokatlan. A *Példák Könyvében* a domonkos nővéreknek minden különösebb magyarázat nélkül ír-

¹¹⁰⁶ *Thewrewk-kódex*, 25r:6–7.

¹¹⁰⁷ *Lobkowitz-kódex*, 244:12; *Pozsonyi Kódex*, 13r:4.

¹¹⁰⁸ Ez az imagyakorlat és a hozzá társuló testtartások a német domonkos kolostorokban is elterjedtek voltak. Medard BARTH, *Die Haltung beim Gebet in elsässischen Dominikanerinnenklöstern des 15. und 16. Jahrhunderts*, Archiv für elsässische Kirchen-Geschichte, 13(1938), 141–148.

¹¹⁰⁹ A ferences misztikától nem volt idegen ez a testtartás, Assisi Szent Ferenc is ebben a pózban látta imádkozni frater Leó: „E finalmente egli udì la vice di santo Francesco e, appressandosi, il vide stare ginocchini in orazione con la faccia e con le mani levate al cielo, e in fervore di spirito si dicea: »Chi se' tu o dolcissimo Idio mio? Che sono io, vilissimo vermine e disutile servo tuo?«” („Közelebb ment hozzá, és látta, amint térden állva, égre néző arccal, kitárt karokkal imádkozott s nagy szenvedéllyel monda: Ki vagy te, édességes Istenem? Ki vagyok én, hitvány féreg, haszontalan szolgád?”) A leírás forrása: *I fioretti di san Francesco*, 191 (a fordítás: *Assisi Szent Ferenc és a Fioretti*, 376).

¹¹¹⁰ A *Gömöry-kódex* előbb említett ismeretlen forrású (vö. HAADER–PAPP, in *Gömöry-kódex*, 1519 [RMK, 26], 41. tétel) imájának (83v:11–86v:14) német párhuzamát a strasbourgi Sankt Nikolaus in undis domonkos apácakolostor egyik XV. századi magánimakönyvében olvashatjuk. Ott a rubrika előírása – ha nem is a testtartásé – részben megegyezik a magyar imakönyvével: „Wen du bist in betrübniß, so gan für J[esu] Cucifixus stonde, oder knuwe nider vnd sprich den Psalm: Ad te leuauí fünf dage. Gott erlöset dich”. A *Gömöry-kódex* teljes rubrikája: „Mikoron valami nyavalyád vagyon, avagy bántalmad, az szentegyházba bemenj, állj az feszület előtt és kiterjesszed két kezeidet, és nagy ájtatossággal gondoldjad az te édes jegyesednek szent halálát. És mondjad ez psalmot: At [sic!] te leuauí oculos meos” (83v:9–84r:1). A német ima a magyar imasorozat ötödik darabjának (86r:16–86v:14) párhuzama: „Min got vnd myn herre ihesus christus, erlöser, vnd erhör mich durch din wunden sitte an dem krucz vnd durch das blut vnd wasser, so von dinem heiligen herzen floß vnd durch din heilge sele vnd milte sele vnd durch din getrüwes hercz löse mich von aller betrübniß und erbarme dich über mich. Durch din heiligen dot erlöse mich von dem vbelen vigende, durch din crucz vnd durch alles din liden, süßer ihesus christus, erhör, erhör mich durch dinen heiligen bittren dod. Amen” (Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ms. germ. octav. 17, 16v–17r; közli: BARTH, *Die Haltung beim Gebet*, 144). A magyar imádság forrása nem lehet a német szöveg, nemcsak azért, mert nem volt szokás egyházi szöveget egyik anyanyelvről a másikra fordítani, valamint mert nem ismerünk kapcsolatot a két domonkos kolostor között – hanem mert túl nagyok az eltérések. A magyar és a német imádság forrása egy ma ismeretlen oráció latin variánsai voltak.

ják le a ferences szokást, a minoriták ruhájába öltözött gyermek bocsánatkérését: „ű kezeit elterjesztvén, szemeit felemelvén mennyországban, úgy mond vala” ([56] 38:9–10). Ez a testtáras nem azonos az antikvitásból ismert, ég felé emelt kezekkel való imádkozással. Ez a *pia exercitia*, a kereszten függő Krisztus testtárasának utánzása. Dorothea von Montau életrajzában olvasható, hogy a XIV. században élt német vezeklő asszony órákon át kiterjesztett karral állt ima közben, hogy átélhesse a keresztre feszítés kínjait, máskor a falba vert szögekre akasztotta ki magát.¹¹¹¹

A német domonkos nővérek különösen böjti időszakban gyakorolták ezt az imádkozó testtartást, de – a *Gömöry-kódex*szel egybecsengően – ezt írták elő akkor is, amikor valakinek bánata volt: „Wenn du bist jn betrübniß, so gang für das bild vnser lieben frowen vnd knuwe nider vnd sprich ein Salue Regina vnd denn diß gebet stonde krucz wiß.”¹¹¹² A példák a német domonkos apácák XV–XVI. századi magánimakönyveiből szabadon bővíthetők.¹¹¹³

Ez a gyakorlat részben a későbbiek folyamán is megmaradt a domonkos apácák körében, XVI. századi anyanyelvű imakönyveikben gyakrabban bukkanunk liturgikus elemekre.

Magánimák közösségi felolvasáson

Arról még közvetve sincs információnk, hogy magyar kolostorokban magánimákat közösen imádkoztak volna, bár két közösségi kéziratban is vannak imádságok.

Az egyik a *Nagyszombati Kódex*, amelynek utolsó levelein két fohász is szól Szent Dorottya-hoz (366), majd a *pietas franciscanának* megfelelően Mária örömeit tárgyaló – Pelbárttól vett – elmélkedés (367–388) után¹¹¹⁴ két Mária-ima is olvasható

¹¹¹¹ „Solebat eciam noctis tempore hoc frequenter agere, quod brachia in modum crucis extendit et sicut stando ad lassitudinem se affixit. Post hoc ponens se ad parietem quasi ad crucem se affixit, cuius brachia aliquando clavis, aliquando foraminibus digitis intrusis sustentabantur.” *Vita Dorotheae Montoviensis Magistri Johannis Marienwerder*, ed. Hans WESTPFAHL, Anneliese TRILLER, Köln–Graz, 1964, 69 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, 1).

¹¹¹² Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ms. germ. octav. 17, 18v; közli: BARTH, *Die Haltung beim Gebet*, 145. (Ha rosszkedvű vagy, menj a mi kedves Asszonyunk képéhez, térdelj le, és mondj egy *Salve reginát*, és ezt az imát [egy másik oráció is van mellette] kereszt alakban kiterjeszkedve.)

¹¹¹³ Egy másik strasbourgi imakönyvben a (Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ms. germ. octav. 66, 13) szintén ezt az utasítást találjuk: „Nun bette fünf Vaterunser und Ave Maria crucz wiß.” Példák még: BARTH, *Die Haltung beim Gebet*, 145 és Peter OCHSENBEIN, *Das grosse Gebet der Eidgenossen. Überlieferung – Text – Form und Gehalt*, Bern, Franke, 1989, 203–212 (Bibliotheca Germanica, 29).

¹¹¹⁴ PUSCH, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, 49.

(388–397, 398–399).¹¹¹⁵ Amíg a *Nagyszombati Kódex*ben tartalmilag szervesen illeszkednek a Mária-elmélkedéshez az imádságok, addig – az egyébként azonos szövegű – *Debreceni Kódex*ben nem Mária-ima, hanem egy (Sziénai?) Szent Katalinhoz szóló fohász áll a helyükön. Ebből a szerkesztetlenségből gyanítható, hogy a *Debreceni Kódex* másolója csupán helykitöltésként írta le a Katalin-orációt.

A nürnbergi Szent Katalin-kolostorban az áldozási előkészülethez két traktátus közül is választhattak a nővérek. Az egyik traktátus után két áldozási ima is szerepel, mindkettőt fölolvasták. Feltehető, hogy az áldozási imákat könyv nélkül is tudták a nővérek, csupán felidézték őket a konvent előtt.¹¹¹⁶

A *Nagyszombati Kódex* második fele – mint korábban láttuk – katekétikus karakterű. Ebbe a tematikába és a kódex feltételezhető használatába beilleszkeszhet az, hogy a fiatal apácákat Mária-orációkra tanítsák, ha ezeket az imádságokat valószínűleg nem olvasták is föl a konvent előtt.

EGY FELTÉTELEZETT MŰFAJ: A DRÁMA

A drámai előadás nem volt idegen a liturgián nevelődött nővérek számára, hiszen az általuk végzett zsoltosma sem nélkülözte a felállásokkal, letérdepelésekkel, a váltakozó karok recitálásában elmondott zsoltárokkal a drámaiságot, sőt a magánimádságot is drámai mozdulatokkal kísérték, miközben képeket szemléltek, hogy azzal is fokozzák az áhítatot.

A kultusz más elemeit – például a processziókat – is erős drámaiság hatotta át.¹¹¹⁷ A prédikációk alatt a szónok képeket, szobrokat mutatott föl, hogy fokozza a hatást. Arról is tudunk – egy korábbi szakaszban már volt róla szó –, hogy néhány

¹¹¹⁵ Az imák közé Simeon énekének fordítását, a *Nunc dimittist* (Lk 2,29–32) is lemásolták. Ez a kantikum alkalmas volt magánimaként való használatra is.

¹¹¹⁶ MBK, III/3, 661:24–25. WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg*, 355. A kódex ma: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43¹; leírása SCHNEIDER, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, 107–111. Az úrnapi imák incipitje: „Dis ist ein gut gepet. Ich pit dich herre das du die kraft deiner gotheit in mein sele lassest fließen X das got rwe vinde in uns also das wir ewiglich in im rwent. Das helf vns got amen.” (164r–165r) „Dis gedencke so du vnsern herren enpfohlen wilt. Darnach gedencke an das reine vnd heilige leben der zarten junckfrawen Maria [...]”, majd egy rímes oráció következik: „Jhesus süsser behalter mein / Behütte die sele mein X vnd pitte dich das du mich speisest mit dem heiligen fronlechnam vnd mich trenckest mit deinem rosenvarben plut vnd enpfah dich heut heiliger fronlechnam amen.” Az imák magyar változatára nem akadtam rá.

¹¹¹⁷ A processziók drámai jellemzőiről: Bernd NEUMANN, *Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet*, München–Zürich, Artemis, 1987, I, 44–47 (MTU, 84). LÁZS, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban*, 434–443. A dolgozat egy része a Szent László-ének használatával foglalkozik, azt mutatja ki, hogy kórmeneteken a klérus és a hívek felelgetős formában adták elő a latin és magyar változatot.

szöveget maguk a nővérek liturgián kívüli devóciós alkalmakkor drámai játékként előadtak; elsősorban himnuszok voltak ezek, illetőleg egyházi énekek. Ilyen volt a ferences *Nádor-kódex* kétnyelvű *Ave hierarchia* himnusza és a domonkos *Winkler-kódex* karácsonyi éneke, a *Dies est, laetitiae*; ezek a karácsonykor felállított jászolnál hangozhattak el, miközben az apácák eljátszották, hogy gondozzák a kisdedet.

A liturgikus aktusokat – akárcsak a fentebb említett kései paraliturgikus kegyességi gyakorlatokat – az irodalomtörténészek egy része drámai előadásnak tekintti, még akkor is, ha azok a kultusz szerves részét képezték.¹¹¹⁸ Arról, hogy a magyar női kolostorokban szintén megjelenítették-e ezeket a liturgikus darabokat, nincs értesülésünk, mint ahogy egyéb más előadásról sincs, jóllehet a *Régi magyar drámai emlékek* című gyűjtemény közreadta magyar anyanyelvű kódexeink azon szövegeit is, amelyeknek „előadása valószínű, amelyeknél a műfaj maga bizonyos biztosítékot nyújt arra vonatkozóan, hogy előadásra szánták. Vagy a szerkesztmény olyan jellegű volt, melyet az akkori gyakorlat szerint rendszeresen előadtak.”¹¹¹⁹ Ezek a környezetükből kiemelt szövegek vetélkedések, passiók voltak, és a kiadás oly módon tördelte őket, ahogy a modern drámai szövegkönyveket szokás. A munkát rögtön jogos kritika is érte.¹¹²⁰ A drámaszövegek jelenléte önmagában nem bizonyítja, hogy elő is adták őket, vagy a kolostori olvasó, a felolvasást hallgató drámának tekintette a szöveget. Egyéb bizonyítékok – az egyes szereplők vagy a rendező szövegkönyve, számadások, leírások, levéltári források – kellenek a kérdés eldöntéséhez.¹¹²¹

A *Régi magyar drámai emlékek* a középkor végi anyanyelvű kódexekből kiemelve csupán egyetlen – a humanista Konrad Celtis (1458–1508) által Magyarországra juttatott, eredetileg latin nyelvű – drámai eredetű darabot jelentetett meg, Hrotsvit von Gandersheim *Dulcitiúsát*,¹¹²² de szinte kétségtelen, hogy ezt is

¹¹¹⁸ Ilyenek a *Quem quaeritis*, a *Tractatus stellae* és az *Ordo Prophetarum* gyűjtőnéven ismert játékok, amelyek Magyarországon is elterjedtek voltak. Vö. TÓTH Péter, „Némely alázatos doktor Szíz Mária képében”. *Drámai szövegeink a középkorban*, in *A magyar irodalom története*, I, 181–183. Madas Edit ír le Bálint Sándor nyomán egy Krisztus mennybemenetele ünnepén előadott játékot: MADAS, *Sursum sonet laudis melos*, 147–153. Ide sorolhatók a passiójátékok is, amelyeknek egyik emléke az *Ómagyar Mária-síralom* is: VIZKELETY, *A magyar líra első fennmaradt terméke*, 77.

¹¹¹⁹ RMDE, I, 10.

¹¹²⁰ BÁN Imre, *Régi magyar drámai emlékek, I–II*, MTA I. OK, 17(1961), 361–369; PIRNÁT Antal, *Régi magyar drámai emlékek, XVI–XVII. század, I–II*, ItK, 65(1961), 611–618. Újabb értékelés: TÓTH Péter, „Némely alázatos doktor Szíz Mária képében”, 181.

¹¹²¹ Vö. NEUMANN, *Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit*, 36–63; ugyanígy TÓTH Péter, „Némely alázatos doktor Szíz Mária képében”, 181, 185.

¹¹²² Passiók: RMDE, I, 399–410 (*Weszprémi-kódex*), 411–423 (*Érsekújvári kódex*), vetélkedések: 425–430, 438–440 (*Nádor-kódex*), 449–453, 460–462 (*Példák Könyve*), 463–468, 470–472 (*Bod-kódex*); haláltánc: 441–448 (*Példák Könyve*) és egy – a latin eredeti alapján – valóban drámai eredetű szöveg, Hrotsvitha *Dulcitiusa*: 491–515 (*Sándor-kódex*).

csak olvasmányként használták a nővérek, előadása – akárcsak a többieké – valószínűtlen.¹¹²³ Arra, hogy a kódexeinkből kiemelt szövegeknek nem volt közülük a magyar színjátszáshoz, a legjobb példa az RMDE szerkesztője által a *Könyvecse* prédikációjából kiszakított *certamen*. Ez egy olyan versengés, amely – mint Tóth Péter kimutatta – a domonkos Ferreri Szent Vincének egyik prédikációjából került a magyar kódexbe, s mint ilyen inkább a spanyol, mintsem a magyar drámairodalom emléke.¹¹²⁴ Ezekhez hasonlóan nem tekinthetjük drámai emlékeknek a *Piry-hártyán* és a *Máriabesnyői Töredéken* fennmaradt – a magyar szakirodalomban „égi pör”-nek, a németben *consilium Trinitatis*nak nevezett – szöveget, amelyet Kedves Csaba annak mond.¹¹²⁵ Ez olyan dialógus, amely valóban tartalmaz drámai elemeket, és amely valóban előadható lett volna, de mégiscsak – Bán Imre szavával élve – olvasmánykézirat, ami a töredék megjelenési formájából is kiderül. Az igényes kivitelű kódextöredékben nincsenek olyan kiemelések, rubrumozások, amelyek arra utalnak, hogy a szöveget esetleges előadásra preparálták volna.

Ugyanígy nem tartoznak a magyar drámairodalom emlékei közé azok a szövegek sem – mint például az *Érsekújvári Kódex* verses Alexandriai Szent Katalin-legendája –, amelyeknek rubrumozása a mai szemnek azt sugallja, hogy előadásra szánták.¹¹²⁶ Ez utóbbiban a szereplők nevét a másoló szinte minden esetben veres tintával emelte ki. Az eljárás hasonló ahhoz, amelyet a *Lobkowicz-kódex* legendáinál tapasztaltunk, ahol scriptor a Szent Ferencről, Szent Kláráról és Szent Elekről szóló legendában – inkább kevesebb, mint több következetességgel – pirossal írta le az isteni szózatot, Mária könyörgését, Elek dikcióját: „Ó, én édes uram, áldott Jézus! Bátor úgy legyen, mint te akarod, és nem, mint én akarnám! Annakokáért, ím, elmegyek az én édes szileimnek házához, és nem akarok továbbá egyebeket megnehezítenem, de mind halálomiglan esmeretlenül lakozom ott.”¹¹²⁷ Ugyanígy rubrum jelöli néhány esetben a színi utasításnak tűnő részeket: „ugyanezenképpen kesereg vala az ő jegyese es” (228:6–7). A legenda előtt – miképpen az a drámák előtt szokás – egy lapnyi rubrummal írt szöveg áll, mintha a prologust akarná helyettesíteni, jóllehet nem az, ellentétben az *Érsekújvári Kódex* Katalin-legendája előtt lévő sorokkal. A rubrumozás itt semmiképpen sem a drámai előadás szövegének külsőségeire utal, sokkal inkább azt a funkciót tölti be, hogy kiemelje a szentek imáit, az isteni szózatokat, illetve díszítésként az olvasást könnyítse meg.

¹¹²³ BÁN, *Régi magyar drámai emlékek*, 364 olvasmánykéziratnak nevezi a *Sándor-kódex* drámaszövegét. Hasonló véleményen van Tóth Péter is, aki dolgozatában elkövette azt a hibát, hogy átvette az RMDE (I, 512) téves adatát a *Sándor-kódex*ről, miszerint azt a könyvet Ráskay Lea másolta volna. TÓTH Péter, „Némely alázatos doktor Szíz Mária képében”, 186.

¹¹²⁴ RMDE, I, 473–478 (*Könyvecse*, 18r–20v); TÓTH Péter, *Az apostolok vetélkedése. Egy kódexünk forrásaihoz*, ItK, 105(2001), 657–669.

¹¹²⁵ KEDVES, *Magyar nyelvű drámatöredék a 15. század végéről*, 200–209.

¹¹²⁶ Vö. TÓTH Péter, „Némely alázatos doktor Szíz Mária képében”, 186.

¹¹²⁷ *Lobkowicz-kódex*, 230:10–18. A kéziratban esmeretlenül helyén esmeretlenül.

Fontos megemlíteni, hogy az egyetlen valóban drámai szövegből fordított *Három körösztýén leán* kéziratának rubrumozása csak egy darabig követi a szereplők kiemelését, egy idő után a másoló felhagy a jelöléssel; a darab elején sem sorolja föl a szereplőket.¹¹²⁸ Hiányzik tehát – mint már előttem Bán Imre, Pirnát Antal és Tóth Péter idézett munkáikban megjegyezték – minden olyan elem, amely arra utalna, hogy a kolostorban előadták volna a művet.

Sajnálatos, de a rendelkezésre álló adatok alapján el kell vetnünk azt a feltételezést, hogy a megreformált magyar kolostorokban bármiféle didaktikus céllal megrendezett vallásos színelőadás lett volna,¹¹²⁹ erre egyébként a német kolostorokból sem tudunk párhuzamot hozni. Meg kell elégednünk azokkal a népi vallásszággal rokon devóciós játékokkal, amelyeket a karácsonyi énekek használatáról mondottaknál ki tudtunk mutatni.

¹¹²⁸ Azt már a dráma forrásának azonosítója, Katona Lajos is megállapította, hogy nem a kiadás szövegéből dolgozott a magyar fordító, hanem kéziratból, amelyet a magyar viszonyokra alkalmazott. KATONA Lajos, *Hrotsuitha Dulcitiusának régi magyar fordítása*, ItK, 10(1900), 386. Katona Lajos maga is közölte a dráma szövegét, de nem az első kiadás alapján. Az 1501-es kiadásban (*Opera Hrosvite*), hasonlóan a magyar átdolgozáshoz – és a kor szokásainak megfelelően – folyamatosan szedték a szöveget, a szereplőket nem emelték ki, csak a dráma elején sorolták föl őket színlapszerűen. Ezt a felsorolást a magyar szerző már nem követte. A nevek kiemelése feltehetően az ő ötlete volt tehát, de a szöveg leírásakor másfél levél után felhagyott vele. A Pusztai István által *didaszkáliának* mondott címközlés – amely erkölcsi tanulság összefoglalása is egyben – szintén rubrummal íratatott. Az argumentum szerepel az eredetiben is, ezt dolgozta át a magyar szerző, s tette meg benne az egyik szereplővé a török császárt. A témával újabban Pintér Márta foglalkozott, dolgozata rövidesen megjelenik.

¹¹²⁹ TÓTH Péter („*Némely alázatos doktor Szíz Mária képében*”, 190) kimutatja, hogy a *Példák Könyvének* haláltánca is inkább a latin költészettel rokon, mintsem a drámával, előadása – már a kódex jellegénél fogva is nehezen elképzelhető. Ezzel magam is egyetérték, a kézirat elsősorban oktatási célokat szolgált. Vö. a példákrol szóló alfejezettel.

VII. ÁTTEKINTÉS

Az előző fejezet a legtöbb esetben önállóan, egymástól elszakítva tárgyalta az egyes szövegfajtákat, mintha azok a vegyes típusú kódexekben semmiféle szerkezeti kapcsolatban nem állnának egymással. Ez az eljárás mód a legtöbb esetben nem járt következményekkel, hiszen a kéziratok laza, gyakran esetleges szerkezete megengedte ezt a módszert. Előfordul azonban, hogy a kéziratok különböző műfajú darabjai – mint például az *Érsekújvári Kódex* nagybőjti evangéliumfordításai, mennybemenetelre, valamint pünkösdre szóló írásai – összefüggenek, ebben az esetben úgy, mintha egy elhangzott szentmise igeliturgiájának fordításai volnának. Ezeket az összefüggéseket – akárcsak a *Nagyszombati Kódex* katekétikus írásainál – jeleztem ugyan, de a műfajokra osztás miatt nem vagy csak részben lehetett kéziratos könyveinket egységként szemlélni, az egyes részek belső kompozícióit értelmezni. A műfajokra való felosztás azt az eredményt hozta, hogy párhuzamba állíthattuk a német és a magyar szövegeket. Többször tapasztaltunk egyezést, nem ritkán ugyanazokat a műveket fordítottól latinból mindkét nyelvre.

Az előző fejezetben történt már ugyan kísérlet arra is, hogy kódextípusokat azonosítsak, de a megállapítások szinte csak a regulakódexekre, a liturgikus tartalmú kéziratokra, legendáriumokra, imakönyvekre vonatkozhattak, és ha az egyes szövegek használatát tudtam is tisztázni, az egyes kódexek rendeltetése meghatározatlan maradt.

Több fordítás kizárólag az apácaközösség használatára készült. Egyértelműen ilyen közösségi kódexek voltak a törvényi rendelkezéseket tartalmazó kéziratok, a domonkos nővéreknél az Ágoston-regula és a konstitúció kódexe, a *Birk-kódex*; ennek tisztázata egy mára elveszett díszes kézirat volt.¹ Az óbudai klarisszák IV. Orbán pápa előírásait tartalmazó regulakódexe, ha létezett, akkor mára elkallódott.² A regulakódexeket meghatározott időben a közösség előtt olvasták föl, a XV. század közepétől már anyanyelven; Magyarországon, a Nyulak szigeti domonkos apácák kolostorában bizonyíthatóan 1474-től.

¹ PUSZTAI, in *Birk-kódex, 1474* (CH, 5), 11–12.

² SCHWARCZ Katalin, „Mert ihon jönn Aßonyotok és kezében új szoknyák”, Bp., 2002, 19 (METEM-Könyvek, 39).

A *Lányi-kódex*, valamint a *Három jeles szolgáltatás az Apor-kódexben* a premontrei apácák ordináriumuma volt. Községi kéziratként szolgáltak, jóllehet főként csak egy nővér használta ezeket az írásokat, a *cantrix* készült föl belőlük, ő tanította a fiatal apácákat, készítette föl a konventet a teendőkre, a liturgiai feladatokra.

Az apáca kolostoroknak mintát adó, a szerzetesi élet normáit jelentő egyéb regulaszövegek, *praeceptumok* az egyházi hagyományba simultak bele. Szerepük csupán az önálló kolostoroknak, az egyes apácáknak a nagy egyházi intézményrendszerbe való bevonása volt, nem volt olyan meghatározó erejük, mint az apácarendek saját előírásainak. Ilyen volt a *Formula novitiorum* a *Horvát-kódexben*, ilyenek a *Virginia*-, a *Vitkovics*- és az *Érsekújvári Kódex* szövegei vagy Sepsiszentgyörgyi Ferencnek Bonaventura alapján összeállított útmutatása a *Teleki-kódexben*. E szövegek községi kódexekben jelennek meg, amelyek nem homogén tartalmúak – ez is jelzi, hogy nem a szerzetesrend törvényi erejű iratai ezek. A kódexek Magyarországon községi használatban voltak, még akkor is, ha a párhuzamul hívott német kolostor olvasmányai között nem találkozunk ezekhez hasonló szövegekkel – ott bőséges prédikációs irodalom váltotta ki a *praeceptumokat*.

Községi olvasmánynak számítottak a bibliafordítások is, mint például a *Jordánszky-kódex*, ebből az újszövetségi könyvek mellett az Ószövetséget is felolvashatták a *lectio continua* rendje szerint, azaz egyfajta folyamatos olvasással. Különleges helyet foglalt el ebben a sorban a *Székeludvarhelyi Kódex*, hiszen egyetlen bibliai könyvnek, a Judit könyvének fordítása olvasható benne, amely egyetlen apácának a tulajdonában volt.

Az *Érsekújvári Kódex* evangéliumai nem egyszerű fordítások, hanem – legalábbis a nagybőjt első és második vasárnapjának perikópa fordítása a kiegészítésekkel – rövidke prédikációk is, amelyeket elhangzásuk után jegyezték le, hogy a későbbiekben, a következő nagybőjti időszakban, a húsvétra készülődve a község előtt felolvashassák őket a kézirat egyéb szövegeivel kiegészítve. A klarisszák kódexei közül a *Székeludvarhelyi Kódex* egykor önálló ívfüzetei hoznak perikópafordításokat. Ezek, akár csak a premontrei eredetű *Döbrentei-kódex* egész évet felölelő evangéliumsorozata, a vasárnapok és ünnepek, a nagybőjt községi felolvasásaihoz adtak alapot – mindegyik községi használatban lévő kódexben volt.

A perikópák fordításai a községi olvasmányok mellett a magánáhítatot szolgáló, egy-egy apáca birtokában lévő kéziratnak is részét képezték, a *Winkler*- és a *Pozsonyi Kódex* őrzött meg ilyen evangéliumrészleteket. A klarissza nővérek kódexei – imakönyvei – nem tartalmazzak evangéliumi részleteket.

Az *Érdy-kódex*, amely sorsa alapján az apáca kolostorok könyvei közül való lehet,³ előszavában a teljes egyházi évre szóló perikópa- és prédikációsorozatot ígért. A posztilláskötet, legalábbis a másolata, amelyet ma ismerünk, csak részben

³ A kódex az apáca kolostorok kézírataival együtt a Felső-Magyarországon, Nagyszombatban került elő.

készült el. A teljes kézirat olyan kódex lehetett volna, amely az egész évre olvasmánnyal látja el az öt birtokló apácakonventet. Ilyen egész évre szóló beszédgyűjteményből a nürnbergi apácáknak különféle domonkos szerzőktől több kötetük volt, a konventet ezek a könyvek látták el olvasmánnyal, az ottani nővérek ritkán választottak gazdag könyvtárukból más kódexet.

A német nővérek közösségi olvasmányai mindenekelőtt prédikációk voltak. A katekétikus irodalomból legfeljebb a *Miatyánk*, az *Üdvözlégy* és a *Hiszekegy* magyarázatai kerültek, a traktátusokból pedig viszonylag kevés jutott föl az asztal melletti olvasmányok listájára. A traktátusok közül a legfontosabbak az áldozásra való felkészülést, az eucharisztia jelentőségét taglalták.

A közösségi kódexhasználatnak a felolvasás mellett másik színtere a novíciák oktatása volt. Az oktatás menetének megfelelően az olvasmányok tartalma gyakran eltért az adott nap liturgikus jellegétől, és csak akkor kapcsolódott hozzá, ha a tanítványokat a napi szertartásokra készítették föl, például a zsoltárokat olvasták anyanyelven, illetőleg értelmezték az éneklendő himnuszokat. A magyar apáca-kolostori tanítás – a források hiánya, a kódexek egy részének megsemmisülése miatt – ma már rekonstruálhatatlan. A tananyag egyes elemeit a német analógiák alapján lehetett nagy valószínűséggel megállapítani. A határok a konvent és a képzésben még részt vevő leányok olvasmányai között azonban elmosódhattak. Legjobb példák erre azok az olvasmányok lehetnek, amelyeket a konvent közösségi alkalmakra való felkészüléskor – ismétlésként – olvasott, mint például a gyónásra vagy az áldozásra vonatkozó szövegek.

Az egyéni olvasás körébe elméletileg szinte bármelyik, a közösség által is használt kézirat beletartozhatott, amely méreténél fogva alkalmas volt erre. Szent Ágoston regulájában olvasható, hogy „kenyveket minden napon egy bizony órába kérjenek, üdő kívül kik kérendik, nekik ne adassék”.⁴ A kolostoron belüli könyvkölcsönzésről nincsenek ismereteink sem Magyarországról, sem az olvasmányokat jól dokumentáló nürnbergi domonkos apácák kolostorából.⁵ A kölcsönzések feljegyzésének híján a magánolvasmányokat nem rekonstruálhatjuk, teljes biztonsággal csak azokat a könyveket tekinthetjük magánolvasmánynak, amelyek egy-egy apáca birtokában voltak.

Mai ismereteink szerint a kolostorokban – a ránk maradt kéziratokból ítélhetően – magánhasználatban leginkább imakönyvek voltak. Ezt a képet egyetlen kései könyv árnyalja némileg, a Mohács után írt *Székelyudvarhelyi Kódex* (1526–1528), amely bizonyíthatóan magánkézben forgott ugyan, de imádkozásra való szöveget nem, csak elmélkedésre szolgálót tartalmaz. Ugyanilyen a *Weszprémi-kódex*, amelyet, legalábbis a kézirat második felét, modern leírói egy bejegyzés alapján

⁴ *Birk-kódex*, 2a:25–26. „Codices certa hora singulis diebus petantur, extra horam, quae petiverint non accipiant.”

⁵ Marie-Luise EHRENSCHWENDTNER, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004, 237.

– „Az Somodi néném könyve ez” – magánhasználatban lévőnek tartanak.⁶ A szövegek tartalma nem különbözik a közösségi használatban lévőktől, nem állnak ellentétben azokkal a szellemi áramlatokkal, amelyeket a konventek lelkesége képviselt. A domonkos eredetű *Winkler-kódex*ben több liturgikus eredetű darab mellett olyan normaszövegnek tekinthető részlet szerepel a *Liber de modo bene vivendiből*, amely – vele jól egyezően – megtalálható az *Érsekújvári Kódex*ben.⁷ A két kései domonkos imakönyvben – Gömör- és *Thewrewk-kódex* – egyáltalán nincsenek olyan szövegek, amelyek közösségi olvasmányokkal érintkeznének.

A megmaradt klarissza imakönyvek – vegyes tartalmuk miatt – jól összevetethetők a közösségi olvasmányokkal, a határok elmosódottak. A *Lázár-kódex* írója az orációk közé lemásolja – a más esetben felolvasásra szánt – Antiochiai Szent Margit legendáját (23r:1–36r:5),⁸ valamint néhány exemplumot, amelyek közül kettő a domonkos *Érsekújvári Kódex*szel egyezik, bár eltérő fordításúak. Az ismeretlen helyen írt *Lázár-kódex*ben⁹ is olvasható a más klarissza kéziratokban szintén felbukkanó *Imitatio Christi*, de itt is más fordításban, ami jelzi, hogy az a redakció, amely a *Lobkowicz- és a Debreceni Kódex*ben van, elszigetelt volt, csak az óbudai kolostorban volt ismert.¹⁰ Mindezek mellett fontos, hogy a valószínűleg egy klarissza fejedelemasszony számára írt¹¹ *Lobkowicz-kódex* Kempis műve mellett azonos szövegtípusokat és tartalmakat foglal magában, mint a jóval szerényebb kivitelű *Lázár-kódex*, azaz szentek életét (185–243) és példákat Szent Ferenc és Szent Klára életéből (4–30, 175–181), valamint Bonaventura *De perfectione vitae ad sorores* című munkáját (111–174). Ez utóbbi a normaszövegek közé tartozik, míg az előzőek a példákkal együtt az elmélkedéshez, az erkölcsi megerősödéshez nyújtanak segítséget.

Ezek a szövegek lényegében sem műfajukban, sem tartalmukban nem különböznek a korszak nürnbergi domonkos apácáinak imakönyveitől, valamint a belépéskor magukkal vitt vagy ajándékba kapott kódexektől. A hangsúly az egyezésen van, nem pedig a *lényegében* kifejezésen, amely megszorítás arra vonatkozik, hogy a városi patríciusok lányai, amikor beléptek a kolostorba, otthonról többnyire német nyelvről, ritkábban bilingvis zsoldároscopyvet vittek magukkal. A társadalmi fejlettség alacsonyabb fokán álló Magyarországon ezt a jelenséget is később tapasztaljuk. Ezeket az anyanyelvű zsoldároscopyveket az 1522-es *Keszthelyi* és az 1539-es *Kulcsár-kódex* képviseli. A klarissza imakönyvekhez hasonlóan a német domonkos kéziratok imagyűjtemények tartalmazzak legendákat, példákat, elmél-

⁶ WEHLI Tünde–BIBOR Máté János, *Weszprémi-kódex*, in „*Látjátok, feleim...*”, 294.

⁷ PUSZTAI, in *Winkler-kódex*, 1506 (CH, 9), 32.

⁸ Más szöveggel: *Cornides-kódex*, 324–334, *Érdy-kódex*, 407–409, *Kazinczy-kódex*, 27–35.

⁹ N. ABAFFY, in *Lázár Zelma-kódex*, XVI. század első negyede (RMK, 14), 10.

¹⁰ A *Weszprémi-kódex* fordítása más; vö. PUSZTAI, in *Weszprémi-kódex*, XVI. század első negyede (RMK, 8), 17–18.

¹¹ Vö. TIMÁR Kálmán, *Magyar kódex-családok*, ItK, 37(1927), 66.

kedéseket.¹² A kolostorba lépő leányok és özvegyek otthonról magukkal vitt könyvei ezeknél lényegesen magasabb műveltségről tanúskodnak, de ez nem a nők iskolázottságát mutatja, hanem a patríciuscsaládét, a férfiakét elsősorban, akiknek könyveit az asszonyok örökölték, illetőleg azt a képet, amelyet a család vagy környezete önmagáról adni akart. Teológiai művek¹³ mellett világiak is bekerültek a könyvtárba: jogi kódexet,¹⁴ természettudományi műveket,¹⁵ orvosi könyvet vittek magukkal a belépők.¹⁶ Ehhez képest – mai ismereteink szerint – csupán két magyar nyelvű könyvről sejtjük, hogy azt egy világi asszony, Kinizsiné Magyar Benigna vitte magával a Nagyboldogasszony-kolostorba.¹⁷

Magánhasználatban lévő kéziratnak tekinthetjük tehát a *Winkler-* (1506), a *Lobkowicz-* (1514), a *Gömöry-* (1516), a *Lázár-* (XVI. század első negyede), a *Pozsonyi* (1520) és a *Székyudvarhelyi* (1526–1528), valamint a *Thewrewk-kódexet* (1531); ezekhez társul a két kései, feltehetőleg kolostoron kívüli használatban állott zsoldárfordítás, a *Keszthelyi* és a *Kulcsár-kódex*. Ezeknek a kéziratoknak a többsége – nem utolsósorban azért, mert katolikus nyomtatott imakönyv viszonylag későn jelent meg – sokáig megmaradt magánhasználatban, később is másoltak beléjük imádságokat.

¹² Vö. az előző fejezet imádságokról szóló részével.

¹³ Katekétikus volt Heinrich von Langenstein gyónási tükre, az *Erkanntnus der Sünd* (A bűn felismerése)(Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 57:241r–257v) vagy Marquard von Lindau *Tízparancsolat*-magyarázata (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 31: 4r–119v). Volt köztük épületes irodalom: *Die 24 Alten* (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. V, 28.), *Buch der 6 Namen des Fronleichnam* (Könyv az oltáriszentség hat nevééről) (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI. 57:1r–55v), Rulman Merswin (1307–1382) *Neunfelsenbuch* (A kilenc szikla könyve) – ez utóbbi elveszett. A könyvekről Karin SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katharinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft*, in *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, 74–75.

¹⁴ *Schwabenspiegel*, Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 93 és Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. V, 11. Az 1275 körül egy augsburgi ferences szerzetes által összeállított *Schwabenspiegel* joggyűjtemény volt, amely a Bibliából, a kánonjogból és a birodalmi törvényekből merített. Magyar nyelvű kiadása: A *Sváb tükrö*, közreadja BLAZOVICH László, SCHMIDT József, Szeged, Pólay Elemér Alapítvány, Csongrád Megyei Levéltár, 2011 (Pólay Elemér Alapítvány könyvtára, 35).

¹⁵ Ilyen volt a XII–XIII. század fordulójáról származó *Lucidarius* (Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 43^o:1r–27v), amely a korabeli – kozmográfiai, természettudományi és teológiai – világkép párbeszéd formájú enciklopédikus feldolgozását adta a laikusoknak. A könyv a Tucher családból került két változatban a kolostorba, a második példány: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 91:197r–220v. SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katherinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft*, 74–75.

¹⁶ SCHNEIDER, *Die Bibliothek des Katherinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft*, 74–75.

¹⁷ Vö. LÁZS Sándor, *Kinizsiné Magyar Benigna könyveinek sorsa*, MKSz, 126(2010), 203–211.

E rövid fejezet címe két címet idéz, nem véletlenül kérdőjellel.

Az egyik Mályusz Elemér könyve, az *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, a másik az úgynevezett akadémiai irodalomtörténet V. Kovács Sándor írta egyik fejezete, *A késő-középkori kolostori irodalom*, illetőleg ennek egyik alfejezete, *A kolostori kultúra utóvirágzása*.¹⁸ Mindkét cím elzártaságot sugall. Az egyik azt állítja, hogy a szerzetesek, a papok és a klerikusok a Magyar Királyság többi osztálya felett vagy azon kívül álltak volna. A másik cím viszont azt mondja, hogy az az írásbeliség, amely anyanyelvű kultúránk kezdetét jelenti, megmaradt a kolostorok falain belül, és nem volt kölcsönhatásban a világi kultúrával.

A társadalmi állásban bizonyosan volt különbség az egyes osztályok, rétegek között. Azt viszont botorság volna kétségbe vonni, hogy az egész társadalmat – az uralkodótól egészen a nincstelen parasztokig – egyházi ideológia és egyházi társadalmi szemlélet uralta. A törvénykezést az egyházi morál hatotta át, amelyet nemcsak a püspökök mint egy nagyobb egyházi terület irányítói közvetítettek. Az ismereteket sokkal inkább az egyszerű klerikusok, papok és szerzetesek adták át a híveknek.

Korábban láttuk, hogy a szerzetesek komoly lelki gondozói feladatokat végeztek a laikusnak számító apácák mellett. Az is kiderült, hogy tevékenységük nemcsak a nővérekre korlátozódott, hanem a kolostortemplom látogatóit is ellátták, prédikáltak, gyóntattak és áldoztattak a világi zarándokok körében. A kolostorok mellett végzett pasztorációs tevékenység kétirányú volt, a világiak között végzett munka hatott kolostori működésükre is.

Vizkelety András a középkori többnyelvűségről szóló tanulmányában azt írja, hogy a ferences kódexcsoportok egy része az apácák olvasmányainak készült, és nem szolgálta a kolostor falain kívüli pasztorációt. Majd azzal folytatja, hogy az apácák lelki gondozása közvetetten hatott a férfi szerzeteseknek a világiak körében végzett munkájára: „a ferences lelkiség anyanyelvi megformálásában, a teológiai és ájtatossági irodalom magyar szókincsének kialakításában, stilisztikai fordulatok begyakorlásában, motívumok, példázatok és más pasztorációs mozaikkövek kialakításában.”¹⁹

Ez nemcsak a ferences, hanem a most vizsgált domonkos és premontrai szerzetesek pasztorációs tevékenységére és annak eredményére is érvényes. Annnyival kell bővíteni ezeket az állításokat, hogy anyanyelvű kódexeink több olyan szöveget rejtenek, amelyeket nem a nővérek számára írtak, hanem a világi pasztorációs

¹⁸ *A magyar irodalom története*, I, *A magyar irodalom története 1600-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964, 129–169.

¹⁹ VIZKELETY András, *A középkori többnyelvűség jelei hazai ferences kódexekben*, in *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, 647.

tevékenységből kerültek a kolostorinak mondott irodalomba, és az apácák kódexeiben őrződtek meg számunkra.

A XVI. század elejének anyanyelvű kódexeiben általában így szólítják meg az apácákat: „tisztölendő, jó asszonyok!”²⁰ vagy „jó asszonyok”,²¹ egy másik kódexben így: „Te kegyég, Krisztus Jézusnak szerető szolgáló leánya!”²² egy helyen pedig latinul ezzel a fordulattal: „In C[h]risto dilecta domina!”²³ Így aztán feltűnő, ha eltérés van ezektől a bevett formuláktól, mint például az *Érsekújvári Kódex* úrnapi prédikációjának kezdetén: „Szerelmes atyámfiái, hívséges keresztyének, Krisztus Jézusnak szerelmes tanítványi és ájtatos szolgálói!”²⁴ A középkor – és a későbbi századok is – éles különbséget tettek a *szolga* és a *szolgáló* szavak közt, csak az utóbbi vonatkozhatott nőkre és így az apácákra is.²⁵ A beszéd tehát ebben a formában valószínűleg egy férfiakból álló vagy egy teljes gyülekezet előtt hangzott el, ahol a patriarchális társadalmi szokások szerint a férfiakat szólították meg.

Ugyancsak szokatlan formákat találunk néhány devóciós passiónkban, mint például *Weszprémi-kódex* prédikációszerűen megírt passiójában, amelynek írója „ó, ájtatos lélek”-nek mondja az olvasót,²⁶ pár sorral arrébb meg úgy biztatja, hogy „gondold meg itt, embör” (30v:10–11), márpedig az *ember* szó csak összefoglalóan – *homo* értelemben – vonatkozik férfiakra és nőkre. Az *Érsekújvári Kódex*-nek a *pietas franciscana* szellemében megírt passiója²⁷ megszólításaiban szintén az általános *ember* formulát használja,²⁸ ami, akárcsak a *Weszprémi-kódex* eseté-

²⁰ Nagyszombati Kódex, 304:15.

²¹ Nagyszombati Kódex, 301:17 és 305:19.

²² Vitkovics-kódex, 6r:16–6v:1.

²³ Sándor-kódex, 20v:26.

²⁴ 277va:10–11. Valószínűtlen, hogy szerzeteseknek szóló konventmisén hangzott volna el lejegyzés előtt a beszéd, hiszen a szerzetesek előtt latinul prédikáltak. Ilyen latinul elhangzott beszéd volt Váci Pál fogadalomtételkor elmondott sermója. A Kartauzi Névtelen prédikációit az együgyű, tehát latinul nem tudó testvéreknek szánja, hogy a „nagy és kis ünnepeken mintegy tanulva, a szentbeszéd [...] szent idejét hasznosabban tölthessék el”, olvassák a latin nyelvű prédikáció alatt az ő munkáját. *A néma barát megszólal. Válogatás a Karthauzi Névtelen beszédeiből*, kiad. MADAS Edit, Bp., Magvető, 1985, 11 (Magyar Hírmondó).

²⁵ A Lobkowicz- és a Debreceni Kódex szintén *szolgálója* alakot használ egy azonos szövegben. Lobkowicz-kódex, 157:4 = Debreceni Kódex, 306:9. Meg kell jegyezni, hogy a latin eredetiben (*De perfectione vitae*) ezeken a helyeken nincsenek megszólítások.

²⁶ 30v:5. A *Weszprémi-kódex* szerzője a prédikációk stílusának megfelelően hasonló fordulatot használ még: „No, azért hív lélek, minjünk mi es a Jézushoz Jeruzsálembe lélek szerent és gondolonkkal” (35v:5–7), vagy „Ó, ájtatos lélek, gondoljad itt, mely nagy keservségöt szenved vala a kegyös anya!” (50r:6–8).

²⁷ LAUF Judit, *Az Érsekújvári kódex és a Makula nélkül való tükör. A középkori passióhagyomány nyomai a 18. századi kegyességi irodalomban*, MKSz, 130(2014), 221.

²⁸ Madas Edit a magányos olvasót tartja – részben megalapozottan – ezen az okon a passió címzettjének. Véleményem szerint azonban ebben az esetben sem lehet elsődlegesen kolostori közönségre gondolni. Vö. MADAS-HAADER, in *Érsekújvári Kódex, 1529–1531* (RMK, 32), 22.

ben – a szűk olvasóközönségről szóló ismereteinknek ellentmondóan – szélesebb publikumot feltételez.

Hasonló jelenséggel találkozunk a *Winkler-kódex*ben: „Gondoljad azért, keresztyén, mely nagy sebességgel viszik vala őtet kötéllel nyakon kötven!”²⁹ A *Nádor-kódex*nek a *Winkler-kódex*szel párhuzamos szövege elhagyja ezt a fordulatot. Zavaros, nehezen értelmezhető, netán a prédikátornak szánt utasítás áll a helyén: „Osztán fordóhadd a beszédöt Jézusra, e báránra, ki a farkasok között vala” – majd így folytatódik a passió – „és gondoljad meg, mely nagy sebességgel viszik volt ütöt kötéllel nyakon kötven!” (98r:2–7). Úgy látszik, hogy a *Nádor-kódex* nem pusztán figyelmetlenségből hagyta el a *keresztény* szót, amely egyébként általános ’hívó’ értelemben egy vágáns ritmusú vers kezdősorában is előfordul:

Emlékezzél, keresztyén, az áldott Jézusról,
ártatlan haláláról, nagy kénvallásáról,
szent vére hullásáról, nyomorúságáról,
kit térted szenvedé ő nagy szerelméből[l].³⁰

Az az ellentmondás, hogy viszonylag szűk olvasóközönséget tételezünk föl a XVI. század elején, és mégis több olyan szöveggel találkoztunk itt, amely szélesebb publikumhoz szólhatott, talán úgy oldható föl, hogy a devóciós passiók több világi hívőt érdekeltek, mint az egyéb szövegek. Ennek ellenére nem hihetjük, hogy ezek a szenvedéstörténetek nagy példányszámban lehettek jelen, a *keresztény* és az *ember* megszólítás csupán annyit jelent, hogy legalább egy világi olvasónak szánta írója a művet.

Világi olvasóközönségről ebből az időszakból csak négy fennmaradt anyanyelvű kódex tanúskodik. Kettő Kinizsiné Magyar Benignáé volt, a *Festetics*- és a *Czech-kódex*, mindkettő imakönyv. Ugyanígy – legalábbis részben – imakönyv a *Peer*- és a *Gyöngyösi Kódex*. Ezek a magántulajdonban volt könyvek nemcsak azt bizonyítják, hogy létezett egy – talán nem is olyan vékony – kismemesi olvasóréteg, hanem azt is, hogy olvasmányaik, anyanyelvű imádságaik tartalmukban nem különböztek az apácák olvasmányaitól, anyanyelvű magánimádságaitól.

A *Gyöngyösi Kódex* (1525 előtt) *Szent Brigitta tizenöt imája* elnevezést viselő imája azonos szövegű a *Pozsonyi* (1520) és a *Thewrewk-kódex* (1531 előtt) imádságával. Pál bíró kódexe – a kimondottan világi emlékek tekintett álomfejtés és sorsvetés, valamint a félig világi emlékek is tekinthető *Szent László-ének* mellett

²⁹ *Winkler-kódex*, 83v:11–14.

³⁰ *Winkler-kódex*, 60v:16–21. Az utolsó versszak szintén ezt a megszólítást alkalmazza: „Ó, halandó keresztyén, ezeket megmondjad / édességes Jézusnak kénját meggondoljad, / keserő szent halálát szívedbe forgassad, / hogy halálod idején szent színét láthassad!” Uo., 61v:15–20.

– katekétikus szövegeket is tartalmaz, többnyire latinul.³¹ Ez a legfontosabb eltérés a nővérek katekétikai olvasmányaitól.

Simon úr imakönyve a *Peer-kódex*.³² A kézitről nem tudjuk, hol keletkezett, csak sejteni véljük, hogy a nagyvázsonyi pálos szerzetesek munkája. A kódexben olvasható Szent Elek legendájának egyik foglalatja és Remete Szent Pál élete. A feltehetően dunántúli könyv szintén ugyanazokat az imákat tartalmazza, mint az apácák kéziratai, de más fordításban; úgy látszik, a *tartalmi* azonosságon fölül nem volt átjárás a kolostorokban írott szövegek és a világiak között. Ami azonos-ság volt még, az a kancióknak köszönhető, ezek világi és kolostori kódexeinkben egyformán fennmaradtak, jelezvén, hogy egyaránt használták őket „papok, diákok és városnépek”, de tegyük hozzá, mindkét nembeli szerzetesek is.

Látjuk, valószínűtlen, hogy az apáca kolostoroknak ne lett volna valami kapcsolódásuk – a szerzetesi közvetítésen kívül is – a világiakhoz. Tudjuk, hogy a XV. század folyamán mind az óbudai klarisszák kolostorát, mind a Nyulak szigeti Nagyboldogasszony-kolostort nemesasszonyok látogatták, meghatározott körülmények között találkozhattak a nővérekkel, a domonkos apácák kórházat működtettek, világiak éltek a szigeti kolostor melletti házban. Ez mind arra mutat, hogy viszonylag élénk kulturális kapcsolatnak kellett léteznie a világiak és a nővérek között a szoros klauzúra ellenére is.

KITEKINTÉS

A bejegyzések tanúsága szerint a XVI. század eleji domonkos, premontrei és klarissza kéziratok közösségi, illetve magánhasználatban voltak a XVII. században is a pozsonyi és a nagyszombati klarisszák kolostorában.

Pozsonyban egy ismeretlen – feltehetőleg könyvtárosként működő – nővér a kor szokásainak megfelelően katalogizálta azokat a kéziratokat, amelyek birtokukba kerültek a Nyulak szigeti apácák menekülése után. Használatukra vonatkozó bejegyzéseket is írt a kötéstáblákra, margókra.³³ Különösnek látszik, hogy ebből az időszakból a klarisszák könyvtárából csak olyan kéziratok maradtak fenn, amelyek nem a pozsonyi kolostor termékei voltak, hanem az óbudai ferences és

³¹ Gyöngyösi Kódex, az 1500-as évek elejéről (RMK, 27). A kódex forrásairól: LÁzs Sándor, A Gyöngyösi Kódex írói és műveltségük, ItK, 111(2007), 421–457. A Szent László-énekről: Uő, Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban. Függelékül a Szent László-ének két nyelvrűségéhez és használatához, MKsz, 127(2011), 425–444.

³² Peer-kódex (RMK, 25).

³³ A pozsonyi kéznek nevezett bejegyzőre, aki szinte az összes kódex elejére beírta a tartalomjegyzéket, másikba a könyv helyét (*Guary-kódex*), a használatára vonatkozó utasítást (*Weszprémi-kódex*), a *Cornides-kódex* kötéstáblájának közreadásakor hívtam föl a figyelmet: LÁzs Sándor, A *Cornides-kódex* körül, ItK, 85(1981), 675 skk.

a szigeti domonkos apácákhoz köthetők, tőlük menekülésük során, a XVI. század közepén kerültek Pozsonyba.³⁴

A nagyszombati klarisszákhoz is jutottak kéziratos könyvek a Boldogasszony-kolostor domonkos apácáinak könyvtárából. Balassa Mária Viktória ezt jegyezte be a *Czech-kódex*be: „Pénteki imádságimot el kell hagynom, es bizonynal annak a lelkin van, aki elveszi es meg nem adja. Aki előveszi, helyre tegye, hogy bönt ne valljak miatta.”³⁵ A somlővásárhelyi premontrei apácák menekülésekor szintén a kolostorba jutott *Lányi-kódex*be ugyanő tett bejegyzést, amikor Vlassich Franciskának ajándékozta a könyvet, „hogy szorgalmasan tanulja olvasni.”³⁶

Sövényházi Márta ma *Érsekújvári Kódex*ként ismert kézirata is Nagyszombatba került. Lauf Judit mutatta ki, hogy Újfalusi Judit³⁷ munkájához, az 1712-ben megjelent *Makula nélkül való tükör* című könyvéhez több XVI. század eleji kéziratot használt föl. A klarissza apáca a *Piry-hártya* mára elveszett anyakódexéből és az *Érsekújvári Kódex* devóciós passiójából emelt át szó szerint részleteket.³⁸ Szintén Lauf Judit kutatásaiból tudjuk, hogy a nagyszombati konvent birtokába került anyanyelvű kódexeket nemcsak Újfalusi Judit Magdaléna nővér forgatta, hanem a többi klarissza apáca is.³⁹

Az óbudai klarisszák, a Nyulak szigeti domonkos és a somlővásárhelyi premontrei apácák könyveinek pozsonyi és nagyszombati használatából arra lehet következtetni, hogy a XVII. században a két felső-magyarországi klarissza konvent nem rendelkezett saját korábbi kéziratokkal. Furcsa volna ugyanis, ha az idegen és általuk – akár közösségi olvasmányként is – használt kódexek megmenekültek volna az enyészettől, míg saját kézirataik elvesztek.

³⁴ Az apácák meneküléséről szóló legújabb összefoglalás: MADAS Edit, *Az Érsekújvári Kódex mint a menekülő apácák hordozható könyvtára és két új forrás-azonosítás (Műhelytanulmány)*, in *Szóveg – emlék – kép*, szerk. BOKA László, VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Gondolat, 2011, 96 (Bibliotheca Scientiae & Artis).

³⁵ A könyvek kalandos sorsáról és a nagyszombati kolostor szomorú állapotáról is ír: KÖSZEGHY Péter, *Apácák szökésben, avagy Balassa Mária Viktória nyomorúsága*, in *Visszapillantó tükör. Tanulmányok Lukácsy Sándor 75. születésnapjára*, szerk. KERÉNYI Ferenc, KECSKEMÉTI Gábor, Bp., Universitas, 2000, 34–44.

³⁶ KÖRMENDY Kinga, *Lányi-kódex*, in „*Látjátok feleim...*”, 317.

³⁷ Újfalusi Judit 1691-ben belépett a klarisszák nagyszombati konventjébe. 1692-ben, 16 éves korában örök fogadalmat tett és felvette a Magdaléna nevet. 1712-ben megjelent nagy munkája a *Makula nélkül való tükör*, amelyet a kapucinus szerzetes, Martin von Cochem *Das grosse Leben Christije* cseh fordításának és több késő középkori, magyar nyelvű kódexnek a fölhasználásával írt és állított össze. Először 1722-ben, majd másodszor 1729-ben ismét három évre a kolostor apátnőjévé választották. Hivatali működése idején rendezte a kolostor levéltárát is. LAUF Judit, *Egy szerzetes írónő élete. Újfalusi Judit a nagyszombati klarissza kolostorban*, megjelenés alatt.

³⁸ LAUF Judit, *Egy középkori nyelvemlék 18. századi továbbélése. A Piry-hártya egykori kódexe és a Makula nélkül való tükör*, MKsz, 128(2012), 234–255; Uő, *Az Érsekújvári kódex és a Makula nélkül való tükör*, 218–236.

³⁹ LAUF, *Egy szerzetes írónő élete*.

Súlyos következtetések levonására kényszerítő körülmény ez.

A XIII. században alapított nagyszombati⁴⁰ és pozsonyi klarissza konventek a XV. század végén egyáltalán nem vagy csak elenyésző számban birtokoltak magyar anyanyelvű kódexeket. Ennek oka legfőképpen az volt, hogy a szerzetesi reform, az obszervancia bevezetése elmaradt mind a nagyszombati, mind a pozsonyi kolostorban. A pozsonyi klarissza nővérek 1605-ben a Bocskai-szabadságharc eseményei elől Grazba menekültek, az ottani megreformált klarissza konvent fogadta be őket. Egy évvel később – a békekötés után – a már szintén szigorú obszervanciát követő bécsi klarisszák segítségével tértek haza. A menekülés alatt megismert reformokat a 12 fős pozsonyi klarissza konvent is átvette, 1607-ben Maria Magdalena Penglin – Anna Maria de Lichtenberg konventuális nővér és Eva Heislin laikus nővér társaságában – Pozsonyba érkezett, hogy segítse a *claustralis disciplinae reformatrices* bevezetését.⁴¹ A nagyszombati klarisszák egy évtizeddel később – szintén osztrák példát követve – indították el a reformokat kolostorukban.⁴² A források alapján azonban úgy látszik, hogy ezek a reformok elsősorban a klauzúra fegyelmének megerősítését szolgálták, és legalábbis az első időkben nem jártak komoly irodalmi fejlődéssel. Erre a XVI. század közepétől napi gondokkal küzdő nővéreknek lehetőségük sem volt.⁴³

Hogy korábban, a XVI. század közepén nem virágzott ki magyar nyelvű irodalom sem Nagyszombatban, sem Pozsonyban, ahhoz a társadalmi és nyelvi környezet is hozzájárult. A két konventbe a környék patríciusainak lányait vették föl, az ő anyanyelvük német volt.⁴⁴ Ezzel lehetőség nyílt volna arra, hogy komoly német nyelvű kolostori irodalom alakuljon ki, hiszen német szövegek, köztük

⁴⁰ A kolostor történetének összefoglalása: LAUF, *Egy szerzetes íróő élete*.

⁴¹ Placidus HERZOG, *Cosmographia Austro-Franciscana seu Exacta descriptio Provinciae Austriae, Coloniae Agrippinae* 1749, I, 772. A Pozsonyba assignált nővér névének változata: Englin. Vö. KARÁCSONYI János, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, II, Bp., 1924, 520; SCHWARCZ, „Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák”, 21.

⁴² Egy oklevél szerint a nagyszombati klarisszák fegyelme sok kívánnivalót hagyott maga után. A konventet nem reformálták meg, a regulát 1621 előtt nem követték, akkor Bethlen Gábor fejedelem elől menekülve Zágrábban az ottani klarissza nővérek szokásait vették át: „Azon Reformatio pedig a mellyett Zágrábbba vettek vettek föl, és az után vissza jöven Nagy-Szombatban, és máj napigis folytatnak és tartanak, nem egyébben állott, hanem a Szorosabb bészárattásban, és más keményebb és Sanyarúbb szerzetes fenýttésekben, és Rendtartásokban; mert ezen Conventnek írásibul az könnyen ki teczik hogy 1618dik esztendő előtt a Szoross bészárattás nem annyira tartatott meg: mivel néha a Conventenek Elöl Járói helyes és szükséges okbul rövid üdőre bécsületes Asszonsogokkal a Convetbül ki mentek”. A Prot. Tyrn. 1745 MOL E 151 Acta Tyrnaviensia. Fasc. 4. No. 1. 81. lev. idézi: SCHWARCZ, „Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák”, 32. A szöveget a kiadás nyomán betűhíven és nem átírásban közlöm, mivel magam az eredetit nem ismerem.

⁴³ Az alapítás után századokig tehetős nagyszombati és pozsonyi klarisszákat a XVI. század elején súlyos csapások érték. KARÁCSONYI, *Szt. Ferencz rendjének története*, II, 469, 515 skk.

⁴⁴ ORTVAY Tivadar, *Pozsony város utcái és terei*. Óváros, Pozsony, Kalligram, 2008, 76–79; SCHWARCZ, „Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák”, 21.

német nyomtatott könyvek – már Ausztria közelsége révén is – bőséggel rendelkezésükre álltak.⁴⁵ Az irodalmi fellendülés azonban a XVI. század elején a reform elfogadása híján elmaradt.⁴⁶ A regula és a konstitúció magyar nyelvű fordításának újonnan elkészült másolata volt a legfontosabb könyv a bibliotékájukban.⁴⁷

A pozsonyi klarissza konvent lakóinak összetétele 1616 után változott, amikor a menekülő domonkos apácák személyében magyar főnemesek leányait fogadták be előbb Nagyszombatban, majd Pozsonyban.⁴⁸ Ez változást hozott a kolostor életében, nemcsak nyelvi, hanem irodalmi téren is: a konvent tagjai használni kezdték a Nyulak szigetéről és Óbudáról elszármazott könyveket. A jelek szerint átvették a betelepülő nővérek szokásait, ugyanis felolvasásra utaló bejegyzéseket találunk a tőlük örökölt könyvekben. Az irodalmi tevékenység a XVII. században azonban még nem indult meg abban a formában, amelyet a szigeti és az óbudai scriptoriumokban tapasztaltunk, nem másoltak, írtak nagy számban szövegeket, legfeljebb imakönyveiket egészítették ki. Ennek két oka is lehetett; az egyik a könyvnyomtatás volt, a másik pedig az, hogy a nővérek nem lelhetek nyugalmat, állandó menekülésben voltak.⁴⁹ Könyvtáruk – mint ahogy Schwarcz Katalin áldozatos munkával összegyűjtött adatai bizonyítják – igazából az 1700-as évektől kezdve gyarapodott.

A Magyar Királyság területén lévő, a szerzetesi reformból kimaradt apácakonventek kulturális állapota az előzőekben leírtakra hasonlított. A soknyelvű ország vidéki kolostoraiban kevés magyar ajkú apáca élt, a magyar nyelvű vallásos irodalom nem verhetett gyökeret. A magyar anyanyelvű nővérek főnemesek leányai voltak, ők kerültek a szigeti domonkos, kisebb számban az óbudai klarissza konventbe, nekik volt szükségük – és tegyük hozzá: – gazdasági erejük az anyanyelvű irodalom művelésére. Természetesen veszttek el nyelvemlékek, de csupán néhány alkalommal – mint például a szegedi premontrei kanonisszák kolostorának leégése esetében – vehető biztosra, hogy egy-egy apácakönyvtár teljességgel megsemmisült. Apácakönyvtárak csak akkor jöhettek létre, ha volt központi rendi akarat, és ezzel megfelelő létszámú klerikusi réteg is párosult, amely a nővérek lelki

⁴⁵ Az adatokat SCHWARCZ Katalin munkájának (*A klarissza apácák könyvkultúrája a XVIII. században*, Szeged, Scriptum, 1994 [Olvasmánytörténeti dolgozatok, 6]) köszönöm.

⁴⁶ Schwarcz Katalin (*A klarissza apácák könyvkultúrája a XVIII. században*, 18) úgy véli, hogy a könyvek hiánya a tűzvészek és a menekülések számlájára írható. Bizonyára ez is közrejátszott, de nem lehet csak a pusztulásoknak betudni a XVI. századi könyvek teljes hiányát. Egyedül Ilyés András prédikációskönyve van meg a század végéről (1596). Schwarcz Katalin jegyzékében a 29. tétel.

⁴⁷ Vö. SCHWARCZ, „Mert ihon jön Aßonyotok és kezében új szoknyák” regula- és konstitúciókiadásával.

⁴⁸ KARÁCSONYI, *Szt. Ferencz rendjének története*, II, 520–521.

⁴⁹ 1645-ben Győrbe és Zágrábba menekültek, 1663-ba a török elől Bécsújhelyre költöztek, ahol különösen nehéz körülmények között éltek. KARÁCSONYI, *Szt. Ferencz rendjének története*, II, 525.

gondozását végezhetette, valamint ha maga a konvent is jelentős létszámú volt. Jól láthatóan a XV. század végén erre Budán, a királyi székhely körül volt lehetőség, itt alakult meg a domonkos *studium generale*, itt volt olyan kolostor, amely képes volt eltartani a klarisszák lelki gondozóit, valamint a nővérek is komoly birtokkal, gazdasági erővel rendelkeztek. Az állítás igazsága kitűnik abból is, hogy a pozsonyi és a nagyszombati klarissza konvent fejlődésnek indult, mindenféle háborús pusztítás ellenére, amikor a török elől menekülve jelentős létszámú klerikusi réteg áramlott Felső-Magyarországra, s a konventek létszáma főnemesi sarjakkal megnövekedett és birtokokkal megerősödött.

Még ha a XVI. század elején írt magyar nyelvű kolostori kódexek egy része elkallódhatott is, igen valószínű, hogy a fennmaradtnál sokkal nagyobb gazdagságban – közönség és gazdasági lehetőség híján – egyszerűen meg sem született.

FORRÁS- ÉS IRODALOMJEGYZÉK

RÖVIDÍTÉSEK

- AGOP – Archivum Generale Ordinis Praedicatorum
ASOFP – Analecta Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum (Rom)
BOHATTA – Hans BOHATTA, *Bibliographie der Breviere 1501–1850*, Stuttgart–Nieuwkoop, 1963²
CH – Codices Hungarici
CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
GW – Gesamtkatalog der Wiegendrucke
ItK – Irodalomtörténeti Közlemények
MBK, III – *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, III, Bistum Augsburg, Eichstätt, Bamberg, bearbeitet von Paul RUF, München, 1932
MEV – *Monumenta Romana Episcopatus Vespriensis* (A veszprémi püspökség római oklevéltára), I–IV, Bp., 1896–1908
MGH SS – *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*
MKsz – Magyar Könyvszemle
MNy – Magyar Nyelv
MTU – Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters
Nytár – Nyelvemléktár
OSZK – Országos Széchényi Könyvtár
PG – Patrologia Graeca
PL – Patrologia Latina
RMDE – *Régi magyar drámai emlékek*, szerk. KARDOS Tibor, DÖMÖTÖR Tekla, I–II, Bp., Akadémiai, 1960
RMK – Régi Magyar Kódexek
RMKT, I – *Régi magyar költők tára. Középkori magyar költői maradványok*, kiad. SZILÁDY Áron, Bp., 1877
RMKT, I² – *Régi magyar költők tára. Középkori magyar verseink*, I², kiad. HORVÁTH Cyrill, Bp., MTA, 1921
VL² – *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, I–X, begründet von Wolfgang STAMMLER, fortgeführt von Karl LANGOSCH, Hg. Kurt RUH, Burghart WACHINGER, Berlin–New York, De Gruyter, 1978–1999

Kéziratok nyomtatott kiadásai

- Apor-kódex*, közzeteszi SZABÓ Dénes, Kolozsvár, Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Magyarságtudományi Intézete, 1942 (Codices Hungarici, 2)
- Apor-kódex*, 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel, a bevezető tanulmányt írták CSERNÁK-SZUHÁNSZKY Debóra, HAADER Lea, KOC SIS Réka, KOROMPAY Klára, MADAS Edit, MOHAI Zsuzsanna, SZENTGYÖRGYI Rudolf, TÓTH Zsuzsanna, ZELLIGER Erzsébet, közzeteszi HAADER Lea, KOC SIS Réka, KOROMPAY Klára, SZENTGYÖRGYI Rudolf, Bp., Székely Nemzeti Múzeum–OSZK–ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézete, 2014 [2015] (Régi Magyar Kódexek, 33)
- Bécsi Codex*, betűhű átirat és latin megfelelő, közzeteszi MÉSZÖLY Gedeon, Bp., 1916 (Új Nyelvemléktár, 1)
- Birk-kódex*, 1474, az emlék hasonmása, betűhű olvasat és latin megfelelője, bevezeti és közreadja PUSZTAI István, Bp., Akadémiai, 1960 (Codices Hungarici, 5)
- Bod-kódex*, XVI. század első negyede, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata, bevezetés és jegyzetek PUSZTAI István, Bp., ELTE BTK Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárástani Tanszéke–Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1987 [1988] (Régi Magyar Kódexek, 2)
- Cornides-kódex*, hasonmás és kritikai szövegkiadás, jegyzetekkel és tanulmánnyal kísérve közzeteszi BOGNÁR András, LEVÁRDY Ferenc, Bp., Akadémiai, 1967 (Codices Hungarici, 6)
- Czech-kódex*, 1513, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata, jegyzetekkel közzeteszi és a jegyzeteket írta N. ABAFFY Csilla, a bevezetést írta N. ABAFFY Csilla és CSAPODI Csaba, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1990 (Régi Magyar Kódexek, 4)
- Debreceni Kódex*, 1519, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata, az előkészítő munkát végezték ABAFFY Csilla és REMÉNYI Andrea, a bevezetést írta MADAS Edit és REMÉNYI Andrea, Bp., Argumentum–Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1997 (Régi Magyar Kódexek, 21)
- Domonkos-kódex*, 1517, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata, bevezetés és jegyzetek KOMLÓSSY Gyöngyi, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1990 [1991] (Régi Magyar Kódexek, 9)
- Döbren tei-kódex*, 1508. Halábori Bertalan keze írásával, közzeteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta ABAFFY Csilla és T. SZABÓ Csilla, MADAS Edit közreműködésével, Bp., Argumentum–Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1995 (Régi Magyar Kódexek, 19)
- Érdy Codex*, közzeteszi VOLF György, Bp., MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1876 (Nyelvemléktár, 4–5)
- Érsekújvári Kódex*, 1529–1531, közzeteszi HAADER Lea, a bevezetést írta MADAS Edit és HAADER Lea, ROZSONDAI Marianne és WEHLI Tünde közreműködésével, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete–MTA Könyvtára–Tinta Kiadó, 2012 [2013] (Régi Magyar Kódexek, 32)
- Festetics-kódex*, 1494 előtt, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel, közzeteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta N. ABAFFY Csilla, Bp., Argumentum–Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1996 (Régi Magyar Kódexek, 20)
- Gömöry-kódex*, 1516, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel, kiadja és a bevezetést írta HAADER Lea és PAPP Zsuzsanna, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 2001 (Régi Magyar Kódexek, 26)

- Guary codex*, közléteszi KATONA Lajos, Bp., 1908 (Nyelvelmléktár, 15)
- Guary-kódex*, [hasonmás kiadás,] közléteszi, a bevezetést írta SZABÓ Dénes, Bp., MTA, 1944 (Codices Hungarici, 3)
- Gyöngyösi Kódex, az 1500-as évek elejéről*, közléteszi DÖMÖTÖR Adrienne, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 2001 (Régi Magyar Kódexek, 27)
- Horvát-kódex, 1522*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata, közléteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta HAADER Lea és PAPP Zsuzsanna, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994 (Régi Magyar Kódexek, 17)
- Jókai-kódex, XIV–XV. század*, a nyelvelmlék betűhű olvasata és latin megfelelője, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátva közléteszi P. BALÁZS János, Bp., Akadémiai, 1981 (Codices Hungarici, 8)
- A Jordánszky-codex bibliafordítása. A Bátori Lászlónak tulajdonított bibliai könyvek*, sajtó alá rendezte TOLDY Ferenc, a kész nyomtatványt az eredetivel összevetette, a Csemez-töredék szövegével kiegészítette és előszóval ellátta VOLF György, Bp., 1888 (Régi Magyar Nyelvelmlékek, 5)
- A Jordánszky-kódex, 1516–1519, I–II*, a szöveget gondozta LÁZS Sándor, a szöveghűséget ellenőrizte ÁCS Pál, kísérő tanulmány CSAPODI Csaba, Bp., Helikon, 1984
- Kazinczy-kódex, 1526–1541*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata, közléteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta KOVÁCS Zsuzsa, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2003 (Régi Magyar Kódexek, 28)
- Keszthelyi Kódex, 1522*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel, közléteszi HAADER Lea, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 2006 (Régi Magyar Kódexek, 30)
- Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról, 1521*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata, közléteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta PUSZTAI István, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1985 (Régi Magyar Kódexek, 1)
- Krisztina-legenda, XVI. század eleje*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata, közléteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta VEKERDY Lilla, az előkészítő munkacsoport tagjai KOROMPAY Klára et al., Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság–ELTE, 1988 (Régi Magyar Kódexek, 7)
- Kriza-kódex, 1532*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata, közléteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta N. ABAFFY Csilla, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1988 (Régi Magyar Kódexek, 5)
- Kulcsár-kódex, 1539*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata, közléteszi HAADER Lea és PAPP Zsuzsanna, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 1999 (Régi Magyar Kódexek, 23)
- Lányi Codex*, közléteszi VOLF György, Bp., 1878 [!1881] (Nyelvelmléktár, 7)
- Lázár Zelma-kódex, XVI. század első negyede*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel, közléteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta N. ABAFFY Csilla, az előkészítő munkát végezték N. ABAFFY Csilla és ABAFFY Erzsébet, MADAS Edit közreműködésével, Bp., ELTE BTK Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárástani Tanszéke–Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1992 (Régi Magyar Kódexek, 14)
- Lobkowicz-kódex, 1514*, a nyelvelmlék hasonmása és betűhű átirata, közléteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta REMÉNYI Andrea, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság–Argumentum, 1999 (Régi Magyar Kódexek, 22)
- Der Münchener Kodex. Ein ungarisches Sprachdenkmal aus dem Jahre 1466*, I, Hg. Julius von FARKAS, Wiesbaden, Harrassowitz, 1958 (Ural-altaische Bibliothek, 6)

- A Müncheneri Kódex 1466-ból*, kritikai szövegkiadás a latin megfelelővel együtt, szerk. NYÍRI Antal, Bp., Akadémiai, 1971
- Nádor-kódex, 1508*, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata, közlést és a jegyzeteket írta PUSZTAI István, a bevezetést írta PUSZTAI István és MADAS Edit, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994 (Régi Magyar Kódexek, 16)
- Nagyszombati Kódex, 1512–1513*, közlést és a jegyzeteket írta T. SZABÓ Csilla, az előkészítő munkacsoport tagjai ABAFFY Csilla, OSZKÓ Beatrix, KACSKOVICS-REMÉNYI Andrea, Bp., Argumentum–Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2000 (Régi Magyar Kódexek, 24)
- Peer-kódex*, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata, közlést KACSKOVICS-REMÉNYI Andrea és OSZKÓ Beatrix, Bp., Argumentum–Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2000 (Régi Magyar Kódexek, 25)
- Példák könyve, 1510*, hasonmás és kritikai szövegkiadás, jegyzetekkel és tanulmánnyal kísérve közlést BOGNÁR András, LEVÁRDY Ferenc, Bp., Akadémiai, 1960 (Codices Hungarici, 4)
- Pozsonyi Kódex, 1520*, közlést és a jegyzeteket írta ABAFFY Csilla, ABAFFY Erzsébet, MADAS Edit, Bp., 2004 (Régi Magyar Kódexek, 29)
- Sándor-kódex, XVI. század első negyede*, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata, a bevezetést és a jegyzeteket írta PUSZTAI István, Bp., ELTE BTK Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárástani Tanszéke–Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1987 [1988] (Régi Magyar Kódexek, 3)
- Simor-kódex, XVI. század eleje*, a bevezetést és a jegyzeteket írta VEKERDY Lilla, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1988 (Régi Magyar Kódexek, 6)
- Székelyudvarhelyi Kódex, 1526–1528*, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata, közlést és a bevezetést és a jegyzeteket írta N. ABAFFY Csilla, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1993 (Régi Magyar Kódexek, 15)
- Szent Margit élete, 1510*, bevezető P. BALÁZS János, átirat és jegyzetek FARKAS Vilmos, DÖMÖTÖR Adrienne, PÓLYA Katalin, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 1990 (Régi Magyar Kódexek, 10)
- Teleki Codex*, közlést VOLF György, Bp., 1884 (Nyelvemléktár, 12)
- Thewrewk-kódex, 1531*, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata, közlést és a bevezetést és a jegyzeteket írta BALÁZS Judit és UHL Gabriella, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 1995 (Régi Magyar Kódexek, 18)
- Tihanyi Kódex, 1530–1532*, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata, közlést és a bevezetést és a jegyzeteket írta KOVÁCS Zsuzsa, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2007 (Régi Magyar Kódexek, 31)
- Vitkovics-kódex és Miskolci Töredék, 1525*, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata, a bevezetést írta PUSZTAI István, az átiratot és a jegyzeteket készítette PAPP Zsuzsanna és KOVÁCS Zsuzsa, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 1991 (Régi Magyar Kódexek, 12–13)
- Virginia-kódex, XVI. század eleje*, közlést és a jegyzeteket írta KOVÁCS Zsuzsa, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1990 (Régi Magyar Kódexek, 11)
- Weszprémi-kódex, XVI. század első negyede*, a nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata, bevezetéssel és jegyzetekkel közlést PUSZTAI István, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1988 [1989] (Régi Magyar Kódexek, 8)
- Winkler-kódex, 1506*, a nyelvemlék hasonmása, betűhű átírata és latin megfelelői, bevezetéssel és jegyzetekkel közlést PUSZTAI István, Bp., Akadémiai–ELTE Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárástani Tanszéke, 1988 (Codices Hungarici, 9)

Nyomtatott források

- Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum*, I, *Ab anno 1220 usque ad annum 1303*, Hg. Benedikt Maria REICHERT, Rom, 1898 (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum. Historica, 3)
- Annotationes in regvlam divi Avgvstini*, szerk. és bev. SARBAK Gábor, h. n., Státus Könyvkiadó, 2001 (Csíksomlyói Ferences Kolostor Kincsei, 2)
- Antología del latín cristiano y medieval. Introducción y textos*, ed. José MARTÍNEZ GÁZQUEZ, Florio RUBÉN, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, 2006
- Augustine of Hippo and his Monastic Rule*, ed. George LAWLESS, Oxford, 1987
- Biblia. Ószövetségi és újszövetségi szentírás*, Bp., Szent István Társulat, 1976
- Biblia sacra. Iuxta vulgatum versionem*, adiuvantibus Bonifatio FISCHER, Iohanne GRIBOMONT, H. F. D. SPARKS, W. THIELE, recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus WEBER, I–II, Stuttgart, Württembergischer Bibelanstalt, 1975²
- Blasii de Zalka et continuatorum eius cronica fratrum minorum*, in *Analecta monumentorum Hungariae historica*, ed. F. TOLDY, Pest, [é. n.], 270–271
- BLOOMFIELD, Morton W., *Incipits of Latin Works on the Virtutes and Vices, 1100–1500 A. D. Including a Section of Incipits of Works on the Pater Noster*, Cambridge (Mass.), 1979 (The Medieval Academy Books, 88)
- S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, ed. a PP. Collegii S. Bonaventurae, I–X, Quaracchi, 1898–1902
- SZENT BONAVENTÚRA, *A tökéletesség kis tükre*, ford. TARCSAFALVY Anaklét, Bp., 1941
- Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498–1530)*, Hg. Josef PFANNER, Landshut, 1966 (Caritas Pirckheimer-Quellensammlung, 3)
- Capitula ecclesiasticorum officiorum*, in *Les monuments primitifs de la règle cistercienne*, Dijon, 1878, 85–287 (Analecta Divionensia, 10)
- CASSIANUS, Iohannes, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis. De incarnatione Domini contra Nestorium*, ed. M. PETSCHENIG, Vienna, 1888 (CSEL, 17) (editio altera supplementis aucta cur. G. KREUZ, 2004)
- CASSIANUS, Iohannes, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis*, ford. SIMON Árkád, előszó KÁKOSY László, Bp., 1980 (Az ELTE Ókori Történeti Tanszékeinek kiadványai, 29)
- Christi Leiden in einer Vision geschaut*, Hg. Robert PRIEBSCHE, Heidelberg, C. Winter Verlag, 1936; újabb kiadása: *Christi Leiden in einer Vision geschaut*, Hg. F. P. PICKERING, Manchester, 1952 (A German Mystic Text of the Fourteenth Century)
- DAVID AB AUGUSTA, *De exterioris et interioris hominis compositione libri tres*, ed. a PP. Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi, 1899
- Dekrete der ökumenischen Konzilien. Conciliorum oecumenicorum decreta*, Hg. Giuseppe ALBERIGO, Giuseppe DOSSETTI, Perikles JONNOU, II, *Konzilien des Mittelalters. Vom 1. Lateran-Konzil (1123) bis zum 5. Lateran-Konzil (1512–17)*, Hg. Josef WOHLMUTH, Paderborn–München–Wien, 2000
- Dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum*, ed. Leonhard LEMMENS, Rom, 1902 (Fragmenta Franciscana, 1)

- Guillelmi Duranti *Rationale Divinorum Officiorum*, I–VIII, ed. Anselm DAVRIL, Timothy M. THIBODEAU, Turnhout, Brepols, 1995–2002 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 140–A–B)
- Die „Elsässische *Legenda Aurea*“, I, *Das Normalcorpus*, Hg. Ulla WILLIAMS, Werner WILLIAMS-KRAPP, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1980, II, *Das Sondergut*, Hg. Konrad KUNZE, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1983, III, *Die lexikalische Überlieferungsvarianz, Register, Indices*, Hg. Ulla WILLIAMS, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1990
- FEJÉR, Gregorius, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civiles*, I–XLIII, Budae 1829–1844
- I fioretti di san Francesco*, ed. B. BUGHETTI, Roma, Città Nuova, 1999
- Fragmenta latina codicum in Bibliotheca Universitatis Budapestiensis*, recensuit Ladislaus MEZEY, cum sociis in opere Adriana FODOR, Editha MADAS, Tünde WEHLI, Iosepho TÖRÖK, Paulo TIMKOVICS, Gabriele SARBAK, Zoltano FALVY, Petro ERDŐ, Bp., Akadémiai, 1983 (Fragmenta Codicum in Bibliothecis Hungariae, 1/1)
- GOMBOS, A. Franciscus, *Catalogus fontium historiae Hungaricae*, I–III, Bp., 1937–1938
- Der Heiligen Leben. Der Sommerteil*, Hg. Margit BRAND, Kristina FREIENHAGEN-BAUMGARDT, Ruth MEYER, Werner WILLIAMS-KRAPP, Tübingen, 1996 (Texte und Textgeschichte, 44)
- Der Heiligen Leben. Der Winterteil*, Hg. Margit BRAND, Bettina JUNG, Werner WILLIAMS-KRAPP, Tübingen, 2004 (Texte und Textgeschichte, 51)
- HOLSTENIUS, Lucas, *Codex regularum monasticarum et canonicarum quas ss. patres monachis, canonicis & virginibus sanctimonialibus servandas praescripserunt*, Augsburg, Ignatii Adami & Francisci Antonii Veith, 1759; reprint: 1957
- HUMBERTUS DE ROMANIS, *Opera de vita regulari*, I–II, ed. Joachim Joseph BERTHIER, Romae 1888–1889 (reprint: Torino, 1956)
- ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum sive originum libri XX*, ed. W. M. LINDSAY, Oxford, Clarendon, é. n.
- JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda aurea vulgo historica Lombardica dicta*, rec. T. GRAESSE, repr. phototypica 3. ed. 1890, Osnabrück, 1965
- JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda aurea*, vál., előszó, jegyz., mutatók MADAS Edit, Bp., Helikon, 1990 (Harmonia mundi)
- IACOPO DA VARAZZE, *Legenda aurea*, edizione critica a cura di Giovanni Paolo MAGGIONI, seconda edizione rivista dall'autore, Firenze, SISMEL. Edizioni del Galluzzo, 1998
- KÖNIG, Joseph, *Die Chronik der Anna von Munzingen. Nach der ältesten Abschrift mit Einleitung und Beilagen*, Freiburger Diözesanarchiv, 13(1880), 129–236
- Középkori leveleink 1541-ig*, szerk. HEGEDŰS Attila, PAPP Lajos, Bp., Tankönyvkiadó, 1991
- Das Leben der heiligen Dorothea von Johannes Marienwerder*, Hg. Max TOEPPEN, Leipzig, Hirzel, 1863, 179–374 (Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit, 2)
- Legenda Sancti Stephani regis maior et minor, atque legenda ab Hartvico conscripta*, in *Scriptores Rerum Hungaricarum*, II, Bp., 1938, 363–440
- MARDACH, Eberhard, *Sendbrief von wahrer Andacht*, kiadva: Ulla WILLIAMS, Werner WILLIAMS-KRAPP, *Die Dominikaner im Kampf gegen weibliche Irrtümer. Eberhard Mardachs „Sendbrief von wahrer Andacht“*, in *Deutsch-Böhmische Literaturbeziehungen – Germano-Bohemica. Festschrift für Václav Bok zum 65. Geburtstag*, Hg. Hans-Joachim BEHR, Igor LISOVÝ, Werner WILLIAMS-KRAPP, Hamburg, 2004, 427–446 (Studien zur Germanistik, 7)

- MARTIN VON AMBERG, *Der Gewissenspiegel*, Hg. Stanley NEWMAN WERBOW, Berlin, Erich Schmidt Verlag, [1958] (reprint: 1987)
- MEYER, Johannes, *Buch der Reformacio Predigerordens*, Hg. Benedictus Maria REICHERT, Leipzig, Harrassowitz, I, II und III Buch, 1908, IV und V Buch, 1909 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 2–3)
- Missale ordinis praedicatorum*, Venedig, 1484 (GW M24169)
- Missale ordinis praedicatorum*, Venedig, 1500 (GW M24165)
- Missale Strigoniense 1484*, recentius edidit Blasius DÉRI, Bp., Argumentum, 2009 (Monumenta Ritualia Hungarica, 1)
- Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, III/3, *Bistum Bamberg*, bearbeitet Paul RUF, München, C. H. Beck, 1939
- Der Mönch von Heilsbronn*, Hg. Theodor MERZDORF, Berlin, 1870
- A néma barát megszólal. Válogatás a Karthauzi Névtelen beszédeiből*, kiad. MADAS Edit, Bp., Magvető, 1985 (Magyar Hírmondó)
- NIDER, Johannes, *Formicarius*, Hg., Vorwort Hans BIEDERMANN, Graz, 1971 (hasonmás)
- Nürnberger Eucharistiepredigten des Gerhard Comitis*, hgg. und kommentiert Antje WILLING, Erlangen–Jena, Palm und Enke, 2003 (Erlanger Studien, 128)
- PÉCSI Lukács, *Az keresztyén szűzeknek tisztességes koszorója*, hasonmás, bev. KÖSZEGHY Péter, UTASI Csilla, Bp., Balassi–MTA BTK Irodalomtudományi Intézete–MTA Könyvtár és Információs Központ, 2014 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 44)
- PELBARTUS DE TEMESWAR, *Sermones Pomerii de sanctis*, Hagenau, 1499
- PETRUS DE NATALIBUS, *Catalogus sanctorum et gestorum eorum*, Lugdunum, 1514
- PETRUS DE PALUDE, *Sermones thesauri novi de sanctis*, Argentine, 1515
- PFEIFFER, Franz, *Hermann von Fritzlar, Nikolaus von Strassburg, David von Augsburg*, Leipzig, Göschen, 1845 (Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts, 1)
- Die Predigten Taulers. Aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Strassburger Handschriften*, Hg. Ferdinand VETTER, Berlin, 1910 (reprint: Dublin–Zürich, 1968)
- Psalterium Strigoniense*, I, *Pars nocturnalis*, ed. FÖLDVÁRY Miklós István, Bp., Argumentum–ELTE BTK Latin Tanszék, 2014 (Monumenta Ritualia Hungarica. Series Practica, 1)
- RANSANUS, Petrus, *Epithoma rerum Hungararum, id est annalium omnium temporum liber primus et sexagesimus*, curam gerebat Petrus KULCSÁR, Bp., 1977 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum. Series nova)
- RANSANUS, Petrus, *A magyarok történetének rövid foglalata*, közreadja BLAZOVICH László, SZ. GALÁNTAI Erzsébet, Bp., Európa, 1985
- Régi magyar drámai emlékek*, I–II, bev. KARDOS Tibor, DÖMÖTÖR Tekla, szerk. KARDOS Tibor, szöveggondozó SZILVÁSI Gyula, Bp., Akadémiai, 1960
- Registra litterarum magistrorum et procuratorum generalium Ordinis Praedicatorum. Provincia Hungariae 1474–1589*, IVÁNYI Béla jegyzetei alapján sajtó alá rendezte SZÖNYI Tamás és ZÁGORHIDI CZIGÁNY Balázs, megjelenés alatt
- Regula altera ab Urbano papa IV die 18 octobris 1263 pro Clarissis approbata*, in *Regulae et Constitutiones Generales Monialium Ordinis Sanctae Clarae*, Romae, Curia Generalia Ordinis Fratrum Minorum, 1973, 53–90
- Regula beati Augustini episcopi. Constitutiones fratrum ordinis predicatorum. Declarationes super constitutiones. Constitutiones Sororum Ordinis Predicatorum*, ed. Vincentius BANDELUS DE CASTRONOVO, [Milan], 1505

- Regula Sancti Benedicti. Szent Benedek regulája*, ed. David SÖVEGES, Pannonhalma, 1948 (bilingvis kiadás)
- ROTH, F[erdinand] W[ilhelm] E[mil], *Aufzeichnungen über das mystische Leben der Nonnen von Kirchberg bei Sulz Predigerordens während des XIV. und XV. Jahrhunderts*, Alemannia, 21(1893), 103–148
- Schriften Johannis von Neumarkt, IV, Gebete des Hofkanzlers und des Prager Kulturkreises*, Hg. Joseph KLAPPER, Berlin, 1935, 1–190 (Vom Mittelalter zur Reformation, 6)
- Scriptores rerum Hungaricarum*, ed. Emericus SZENTPÉTERY, I–II, Bp., 1937–1938
- Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preußischen Vorzeit*, II, Hg. Theodor HIRSCH, Max TOEPPEN, Ernst STRELKE, Leipzig, Hirzel, 1863
- Sermo doctoralis summe devotus ac fructuosus in die parasceves de passione Domini cum quattuor evangelistarum concordantia*, Coloniae, Petrus KEYERSLACH, 1477
- SUSO Misztikus írásai, ford. KULCSÁR F. Imre, [Bp.], Kairos, 2001
- Szent Biblia*, azaz: *Istennek ó és új testamentumában foglaltatott egész Szent Írás*, magyar nyelvre fordította Károli Gáspár, eredeti szöveggel egybevetett és átdolgozott kiadás, Bp., 1950
- TAULER, Johannes, *A hazatérés útvesztői. Beszéd a misztikus útról*, szerk. BUJI Ferenc, Bp.–Szentendre, Paulus Hungarus–Kairosz, 2002
- THOMAS CANTIPRATANUS, *Bonum universale de apibus*, ed. Georgius COLVENERIUS, Douai 1627
- VETTER, Ferdinand, *Das Leben der Schwestern zu Töss beschrieben von Elsbet Stägel*, Berlin, 1906
- Vita Dorotheae Montoviensis Magistri Johannis Marienwerder*, ed. Hans WESTPFAHL, Anneliese TRILLER, Köln–Graz, 1964 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, 1)
- Vita Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis*, ed. Roger WILMANS, Hannover, 1856, 670–703 (MGH SS, 12) (utánnymás: Stuttgart, 1995)
- Vita S. Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis*, in *Acta Sanctorum*, Junii tomus I, Antwerpen, 1695, 819–858
- Vita S. Norberti Archiepiscopi Magdeburgensis*, in PL 170, 1253–1344
- VITRUVIUS, *De architectura*, ed. Pierre GROSS, Antonio CORSO, Elisa ROMANO, Torino, Einaudi, 1997
- VITRUVIUS, *Tíz könyv az építészetről*, fordította, előszó és jegyzetek GULYÁS Dénes, Szeged, Quintus, 2009

KATALÓGUSOK, KÉZIKÖNYVEK

- Die Codices Palatini germanici in der Universitätsbibliothek Heidelberg. Cod. Pal. germ. 304–480*, bearbeitet von Karin ZIMMERMANN, Matthias MILLER, Wiesbaden, Harrassowitz, 2007 (Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg, 8)
- CSAPODI Csaba, A „Magyar codexek” elnevezésű gyűjtemény (K 31–K 114), Bp., 1973 (Catalogi Collectionis Manuscriptorum Bibliothecae Academiae Scientiarum Hungaricae, 5)
- CSAPODI Csaba–CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, *Ariadne. A középkori magyarországi irodalom kéziratának lelőhelykatalógusa*, Bp., 1995 (A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának közleményei, 34[109] új sorozat)

- DEGERING, Hermann, *Kurzes Verzeichnis der germanischen Handschriften der Preußischen Staatsbibliothek III. Die Handschriften in Oktavformat und Register zu Band I–III*, Leipzig, 1932 (Mitteilungen aus der Preußischen Staatsbibliothek, 9) (utánnymás: Graz, 1970)
- HENDERSON, Frank, *Rules, Constitutions and Statutes of Medieval Religious Communities of Women (except Benedictines) and of Related Communities of Men. Bibliography*, 2002, www.jfrankhenderson.com/pdf/rulesconstitutions.pdf
- HILG, Hardo, *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften. Teil 1. Hs. 17a–22921*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1983 (Kataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, 2/1)
- HILG, Hardo, *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften. Teil 2. Hs. 22922–198390; Anhang*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1986 (Kataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, 2/2)
- Liturgikus lexikon*, szerk. KÜHÁR Flóris, RADÓ Polikárp, Komárom, 1933
- A magyar irodalom története, I, A magyar irodalom története 1600-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964
- A magyar irodalom története, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, I, A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat, 2007
- Magyar nyelvtörténeti szótár. A legrégibb nyelvmélekektől a nyelvújításig*, szerk. SZARVAS Gábor, SIMONYI Zsigmond, Bp., I–III, 1890–1893
- MEZEY, Ladislaus, *Codices latini medii aevi Bibliothecae Universitatis Budapestiensis. Catalogus manuscriptorum*, I, Bp., Akadémiai, 1961
- RADÓ, D. Polycarpus, *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum*, Bp., Akadémiai, 1973
- SCHNEIDER, Karin, *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften*, Beschreibung des Buchschmucks Heinz ZIRNBAUER, Wiesbaden, Harrassowitz, 1965 (Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg, 1)
- SCHNEIDER, Karin, *Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturengruppe Cod. I.3 und Cod. III.1*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1988 (Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg, 2/1)
- SZENTPÉTERY Imre, *Oklevéltani naptár*, Brinckmeier, Grotefend és Knauz művének felhasználásával, [Bp.], MTA, 1912

SZAKIRODALOM

- Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg*, 1984, Hg. Kurt RUH, Stuttgart, 1986
- ACÉL Zsuzsanna, *A Jókai-kódex gondolati rendszeréről*, It, 1981, 865–881
- ÁCS Pál, *A szentek aluvása. Dévai Mátyás és a Patrona Hungariae eszme protestáns bírálata*, in Uő, „Elváltzott idők”. Irányváltás a régi magyar irodalomban, Bp., Balassi, 2006, 11–34
- ÁCS Pál, *Miért hiányoznak Szent Pál levelei a Jordánszky-kódex bibliafordításából?*, in Klárisok. Tanulmánykötet Korompay Klára tiszteletére, szerk. CSISZÁR Gábor, DARVAS Anikó, Bp., ELTE, 2011, 37–46 = Uő, Átszítált idő. Tinóditól Tandoriig, Bp., Kalligram, 2014, 58–69
- ADAM, Bernd, *Katechetische Vaterunserauslegungen. Texte und Untersuchungen zu deutschsprachigen Auslegungen des 14. und 15. Jahrhunderts*, München, Artemis, 1976

- ALEXA Károly, *A misztika stíluselvei a régi magyar költői nyelvben*, ItK, 74(1970), 285–304
- ALLAN, Prudence, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution 750 BC – ad 1250*, Montreal, 1985
- ALTMANN Julianna, *Az óbudai és a budavári ferences templom és kolostor kutatásai*, in *Koldulórendi építészet*, 137–152
- ANGENENDT, Arnold, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, 1997
- BÁLINT Sándor, *Szeged reneszánsz kori műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1975 (Humanizmus és Reformáció, 5)
- BÁLINT Sándor, *A Szeged-alsóvárosi ferencrendi kolostor hajdani gyógyító tevékenysége és orvosi szakkönyvei*, Orvostörténeti Közlemények, 73–74(1975), 173–177
- BÁLINT Sándor, *Karácsony, húsvét, pünkösd*, Bp., Szent István Társulat, 1976
- BÁLINT Sándor, *Ünnepi kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából*, I–II, Bp., Szent István Társulat, 1977
- BÁN Imre, *Régi magyar drámai emlékek*, I–II, MTA I. OK, 17(1961), 361–369
- BÁN Imre, *A Karthausi Névtelen műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1976 (Irodalomtörténeti Füzetek, 88)
- BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi. A szövegformálás középkori technikája*, Berliner Beiträge zur Hungarologie, 7(1994), 7–49
- BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi*, Studia Litteraria, XXXII, *Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994, 99–116
- BÁRDOS Gy. József, *Szent Brigitta tizenöt imádsága codexeinkben*, Bp., 1903
- BÄRSCH, Jürgen, „...processiones et stationes fiunt quator modis in monasterio”. *Beobachtungen zu Theologie und Liturgie prozessionaler Vollzüge im Liber ordinarius des Frauenstifts Essen*, in *Liturgie im mittelalterlichen Frauenstiften*, 49–70
- BÁRTFAI SZABÓ László, *Óbuda egyházi intézményei a középkorban*, Bp., 1935
- BARTH, Medard, *Die Haltung beim Gebet in elsässischen Dominikanerinnenklöstern des 15. und 16. Jahrhunderts*, Archiv für elsässische Kirchen-Geschichte, 13(1938), 141–148
- BARTHELEMÉ, Annette, *La réforme Dominicaine au XVe siècle en Alsace et dans l'ensemble de la province de Teutonie*, Straßburg, 1931 (Collection d'études sur l'histoire du droit et des institutions de l'Alsace, 7)
- BARTÓK Zsófia, *Az Érdy-kódex célközönsége. Nyelvemlékkódex a nyomtatásos terjesztés küszöbén*, in *Szerzetesrendek a veszprémi egyházmegyében. A Veszprémi Hittudományi Főiskolán 2014. augusztus 27–28-án rendezett konferencia előadásai*, szerk. KARLINSZKY Balázs, Veszprém, Veszprémi Főegyházmegye, 2015, 233–248
- BÄUMER, Suitbert, *Geschichte des Breviers*, Freiburg i. B., 1895, reprographischer Nachdruck der Ausgabe Freiburg 1895, Hg. Angelus HÄUSSLING OSB, Bonn, 2004
- BÄUMKER, Wilhelm, *Das Katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts*, I–IV, Freiburg i. B., 1866–1911 (változatlan utánnymás: Hildesheim, 1962)
- BENEDEK Katalin, *A középkori exemplum műfaj Magyarországon*, in *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*, szerk. MOHAY Tamás, Debrecen, 1992, 37–63
- BENKŐ Elek, *Erdély középkori harangjai és bronz keresztelőmedencéi*, Bp., Teleki László Alapítvány–Kolozsvár, Polis, 2002

- BENZ, Ernst, *Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation*, Darmstadt, 1964
- BEÖTHY Zsolt, *A szépprózai elbeszélés a régi magyar irodalomban*, I, Bp., 1886
- BERG, Klaus, *Der Tugenden Buch. Untersuchungen zu mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken des Thomas von Aquin*, München, C. H. Beck, 1964 (MTU, 7)
- BERGDOLT, Klaus, *Der Schwarze Tod in Europa. Die Große Pest und das Ende des Mittelalters*, München, C. H. Beck, 1994
- BERTALAN Vilmosné, *Adatok Óbuda középkori helyrajzához*, Budapest Régiségei, 23(1973), 99–114
- BERTALAN Vilmosné, *Az óbudai klarissza kolostor*, in *Koldulórendi építészet*, 153–175
- BLAZOVICH László, *Ransanus és a „legrégibb István-legenda”*, ItK, 79(1975), 186–188
- BOCK, Friedrich, *Das Nürnberger Predigerkloster. Beiträge zu seiner Geschichte*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, 25(1924), 145–213
- BOGNÁR András–LEVÁRDY Ferenc, *A Példák Könyve keletkezésének körülményei*, ItK, 63(1959), 482–485
- BOGNÁR Péter, *„Udvarló módra” – a Horvát-kódex apácaregulájának az éneklésre vonatkozó szöveg helyéhez*, in *Stephanus noster. Tanulmányok Bartók István 60. születésnapjára*, Bp., 2015, 65–68
- BONNIWELL, William, *A History of the Dominican Liturgy 1215–1945*, intr. Bartholomew J. EUSTACHE, New York², 1945
- BORDARWÉ, Katrinette–EICHLER, Katrin, *Prozessionen in Regensburger Frauenstiften*, in *Liturgie im mittelalterlichen Frauenstiften*, 171–194
- BOROS Alán, *Zsoltárfordítás a kódexek korában*, Bp., Stephaneum, 1903
- BOROS Katalin, *A szöveg hagyományozódás kérdései a Horváth-kódexben*, Magyar Nyelvjárások. A Debreceni Egyetem Magyar Nyelvtudományi Tanszékének Évkönyve, 46(2008), 125–134
- BOROS Katalin, *A Horvát-kódex regulájának forrásaihoz*, in *Speculum. Studia in honorem Ladislai Havas septuagenarii*, szerk. TAKÁCS Levente, Debrecen 2009, 5–18
- BORSA Gedeon, *A Szentlélekről elnevezett ispotályosrend búcsúlevele Esztergomban*, Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1982–83, 207–220
- BOUREAU, Alain, *Conclusion*, in *De la sainteté à l'hagiographie*, 283–289
- BRAMBACH, Wilhelm, *Psalterium. Bibliografischer Versuch über die liturgischen Bücher des christlichen Abendlandes*, Berlin, 1887
- BREITENSTEIN, Mirko, *Im Blick der Anderen, oder: Ist Charisma erlernbar? Aspekte zum Franziskanertum der zweiten Generation*, in *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter. Akten des 3. Internationalen Kongresses des „Italienisch-deutschen Zentrums für Vergleichende Ordensgeschichte” (Dresden, 10.–12. Juni 2004)*, Hg. Giancarlo ANDENNA, Mirko BREITENSTEIN, Gert MELVILLE, Münster, 2005, 383–413 (*Vita regularis. Abhandlungen*, 26)
- BROWE, Peter, *Die Pflichtkommunion im Mittelalter*, Münster, 1940
- Budapest műemlékei*, szerk. LECHNER Jenő, Bp., 1924
- Budapest története*, II, *Budapest története a későbbi középkorban és a török hódoltság idején*, szerk. GEREVICH László, KOSÁRY Domonkos, írta KUBINYI András, GEREVICH László, FEKETE Lajos, NAGY Lajos, Bp., Budapest Főváros Tanácsa, 1973

- BURROW, Ian C. G., *Northern Rooms of the East Cloister Range: the Armarium and the Vestiarium*, in *Bordesley Abbey II. Second Report on Excavations at Bordesley Abbey*, red. Susan M. HIRST, Susan M. WRIGHT, Oxford, 1983, 103–127 (British Archeological Reports. British Series, 111)
- CHÂTILLON, Jean, *Un commentaire anonyme de la Règle de saint Augustin*, in Uő, *Le Mouvement canonial au Moyen Âge. Réforme de l'Église, spiritualité et culture*, éd. Patrice SICARD, Paris, Brepols, 1992, 163–200 (Bibliotheca Victoriana, 3)
- Christ among the Medieval Dominicans. Representations of Christ in the Texts and Images of the Order of Preachers*, ed. Kent EMERY Jr., Joseph P. WAWRIKOW, Notre Dame (Indiana), 1998 (Notre Dame Conferences in Medieval Studies, 7)
- Die Cistercienser. Geschichte, Geist, Kunst*, Hg. Ambrosius SCHNEIDER, Adam WIENAND, Wolfgang BICKEL, Ernst COESTER, Köln, Wienand Verlag, 1977²
- COLLOMB, Pascal, *Les éléments liturgiques de la Légende dorée. Traditions et innovations*, in *De la sainteté à l'hagiographie*, 97–122
- CYGLER, Florent, *Ius particulare und Innovation*, in *Innovation in Klöstern und Orden des Hohen Mittelalters. Aspekte und Pragmatik eines Begriffs*, Hg. von Mirko BREITENSTEIN, Stefan BURKHARDT, Julia DRÜCKER, Berlin, Lit Verlag, 2012, 91–104 (Vita regularis. Abhandlungen, 48)
- CYGLER, Florent, *Vom „Wort“ Brunos zum gesetzten Recht der Statuten über die „Consuetudines Guigonis“. Propositum und Institutionalisierung im Spiegel der kartäusischen Ordensschriftlichkeit (11.–14. Jahrhundert)*, in *Schriftlichkeit und Lebenspraxis im Mittelalter. Erfassen, Bewahren, Verändern (Akten des internationalen Kolloquiums 8–10. Juni 1995)*, Hg. Hagen KELLER, Christel MEIER, Thomas SCHARFF, München, 1999, 95–109 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 76)
- CYGLER, Florent–MELVILLE, Gert, *Augustinusregel und dominikanische Konstitutionen aus der Sicht Humbert de Romanis*, in *Regula Sancti Augustini. Normative Grundlage differenter Verbände im Mittelalter. Tagung der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim und der Sonderforschungsbereichs 537, Projekt C „Institutionelle Strukturen religiöser Orden im Mittelalter“ vom 14. bis zum 16. Dezember 2000 in Dresden*, Hg. Gert MELVILLE, Anne MÜLLER, Paring, 2002, 419–454
- CZAGÁNY István, *A budai orvosok és gyógyszerészek a feudalizmus korában*, Orvostörténeti Közlemények, 1974, 49–69
- CSAPODI Csaba, *XIII. századi Psalterium Wolfenbüttelben*, MKsz, 91(1975), 231–242
- CSÁSZÁR Elemér, *A középkori magyar vers ritmusa*, ItK, 39(1929), 29–47, 155–178, 297–312
- CSÓKA J. Lajos, *A latin nyelvű történeti irodalom kialakulása Magyarországon a XI–XIV. században*, Bp., Akadémiai, 1967 (Irodalomtörténeti Könyvtár, 20)
- CSUKOVITS Enikő, *A római Szentlélek-társulat magyar tagjai (1446–1523)*, Századok, 134(2000), 211–244
- CSUKOVITS Enikő, *Középkori magyar zarándokok*, História–MTA Történettudományi Intézete, Bp., 2003 (História Könyvtár. Monográfiák, 20)
- DAXELMÜLLER, Christoph, *Exemplum*, in *Enzyklopädie des Märchens*, IV, Berlin–New York, 1984, 227–649
- DEÁK Viktória Hedvig, *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia. Garinus legendája nyomában*, Bp., Kairosz, 2005

- DEÁK Viktória Hedvig, *A ferences és domonkos lelkiség összehasonlítása a korai rendtörténet alapján*, in *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, 63–77
- De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, éd. Barbara FLEITH, Franco MORENZONI, Genève, 2001
- DENIFLE, Heinrich, *Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker*, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, 2(1886), 641–652
- DERWICH, Marek, *Der Prämonstratenserorden im mittelalterlichen Polen. Seine Rolle in Kirche und Gesellschaft*, in *Studien zum Prämonstratenserorden*, 311–347
- Die deutsche Literatur im späten Mittelalter, 1250–1370*, 2. Teil, *Reimpaargedichte, Drama, Prosa*, Hg. Ingeborg GLIER, München, 1987
- DÉZSY Lajos, *Szent Ágoston regulájának magyar fordítása Coelius (Bánffy) Gergelytől*, Bp., 1900
- DIENES Erzsébet, *A Jordánszky-kódex eredetéről*, MNy, 78(1982), 440–453
- DINZELBACHER, Peter, *Mittelalterliche Religiosität*, Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik, 80(1990), 14–34
- DOBSZAY László, *Dies est letitie*, Acta Ethnographica, 20(1971), 387–410
- DOBSZAY László, *Dallamminta a Példák Könyvének verses tízparancsolatához*, MKsz, 90(1974), 307–312
- DOBSZAY László, *A zsoltosma*, Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Intézete és a Magyar Egyházzenei Társaság, Bp., 1995 (Egyházzenei Füzetek, I/3)
- DOBSZAY László, *Az esztergomi rítus*, [Bp.], Új Ember Kiadó, [2004]
- DOLBERG, Ludwig, *Die Kirchen und Klöster der Cistercienser nach den Angaben des 'liber usum' des Ordens*, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige, 12(1891), 29–54
- A domonkos rend Magyarországon*, szerk. ILLÉS Pál Attila, ZÁGORHIDI CZIGÁNY Balázs, Piliscsaba–Budapest–Vasvár, 2007 (Művelődéstörténeti Műhely. Rendtörténeti Konferenciák, 3)
- DÖMÖTÖR Ákos, *A Gesta Romanorum történetei mint exemplumok*, Studia Litteraria, XXXII, *Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994, 117–126
- ECKHART, Franz, *Die glaubwürdigen Orte Ungarns im Mittelalter*, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband IX, Heft 2, Innsbruck, 1914, 395–558
- EHRENSCHWENDTNER, Marie-Luise, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004
- EIS, Gerhard, *Georg Volder*, in VL², IV, 900–906
- ELM, Kaspar, *Mendikanten und Humanisten im Florenz des Tre- und Quattrocento. Zum Problem der Legitimierung humanistischer Studien in den Bettelorden*, in *Die Humanisten in ihrer politischen und sozialen Umwelt*, Hg. Otto HERDING, Robert STUPPERICH, Boppard, 1976, 51–85 (Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung, 3)
- ELM, Kaspar, *Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter. Forschungen und Forschungsaufgaben*, in *Untersuchungen zu Kloster und Stift*, 188–238

- ELM, Kaspar, *Frömmigkeit und Ordensleben in deutschen Frauenklöstern des 13. und 14. Jahrhunderts*, in *Vrouwen en mystiek in de Nederlanden (12de–16de eeuw)*. Lezingen van het congres „Van Hadewijch tot Maria Petyt” Antwerpen 5–7 september 1989, red. Thomas MERTENS, Antwerpen, 1994
- ELM, Kaspar, *Die Franziskanerobservanz als Bildungsreform*, in *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, 201–213
- ELM, Kaspar, *Johannes Kapistrans Predigtreise diesseits der Alpen (1451–1456)*, in *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, 500–519
- Emlékkönyv Pais Dezső hetvenedik születésnapjára*, szerk. BÁRCZI Géza, BENKŐ Loránd, Bp., Akadémiai, 1956
- EPINEY-BURGARD, Georgette, *Die Wege der Bildung in der Devotio Moderna*, in *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, 181–200
- ERDÉLYI Zsuzsanna, *Hegyet hágék, lőtöt lépék*. Archaikus népi imádságok, Bp., 1976 (újabb kiadása: Pozsony, Kalligram, 1999³)
- Erziehung, Bildung, Bildungsinstitutionen in Spätmittelalter und Früherer Neuzeit*, Hg. Anne BOLLMANN, Rudolf SUNTRUP, Groningen, 2005 (Medieval to Modern Early Culture / Kultureller Wandel vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit, 6)
- ESSER, Kajetan *Anfänge und ursprünglicher Zielsetzung des Ordens der Minderbrüder*, Leiden, 1966 (Studia et Documenta Franciscana, 4)
- Exempel und Exempelsammlungen*, Hg. Walter HAUG, Burghart WACHINGER, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1991
- FALK, Brigitta, *Der Essener Liber ordinarius. Das Buch und seine Geschichte*, in *Liturgie im mittelalterlichen Frauenstiften*, 25–33
- FELDER, Hilarin, *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden*, Freiburg im Breisgau, 1904
- A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, szerk. ÖZE Sándor, MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert, Piliscsaba–Bp., PPKE BTK–METEM, 2005 (Művelődéstörténeti Műhely. Rendtörténeti Konferenciák, 1/1–2)
- FEST Sándor, *Adalekok az első magyar bibliafordítás kérdéséhez*, Angol Filológiai Tanulmányok. Studies in English Philology, 2(1937), 24–41
- FEUERNÉ TÓTH Rózsa, *A margitszigeti domonkos kolostor*, Budapest Régiségei, 22(1971), 245–268
- FIALA, Virgil–IRTENKAUF, Wolfgang, *Versuch einer liturgischen Nomenklatur*, in *Zur Katalogisierung mittelalterlicher und neuerer Handschriften*, Hg. Clemens KÖTTELWESCH, Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie, Sonderheft, Frankfurt/Main, 1963, 105–137
- FICHTEAU, Heinrich, *Bemerkungen zur rezitativischen Prosa des Hochmittelalters*, in *Uő, Beiträge zur Mediävistik. Ausgewählte Aufsätze*, Stuttgart, Anton Hirsemann, 1975, I, 145–162
- FLACHENECKER, Helmut, *Memoria und Herrschaftssicherung. Vom fränkischen Adel und frommen Frauen zwischen Spessart und Thüringer Wald*, in *Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen*, 143–177
- FLEITH, Barbara, *Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1991 (Subsidia hagiographica, 72)
- FRANK, Isnard Wilhelm, *Wie der Dominikanerorden zu den Dominikanerinnen kam. Zur Gründung der „Dominikanerinnen“ im 13. Jahrhundert*, in *Das Dominikanerinnenkloster zu Bad Wörishofen*, Hg. Werner SCHNEIDERMAIR, Weissenhorn, 1998

- FRANK, Isnard Wilhelm, *Die Dominikanerinnen als Zweiter Orden der Dominikaner*, in *Fromme Frauen – unbequeme Frauen? Weibliches Religiosentum im Mittelalter*, Hg. Edeltraud KLUETING, Hildesheim–Zürich–New York, 2006, 105–125 (Hildesheimer Forschungen, 3)
- Frauen – Kloster – Kunst. Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Beiträge zum Internationalen Kolloquium von 13. bis 16. Mai 2005 anlässlich der Ausstellung „Krone und Schleier“*, Hg. Jeffrey F. HAMBURGER, Carola JÄGGI, Susan MARTI, Hedwig RÖCKELEIN in Kooperation mit dem Ruhlandmuseum Essen, Turnhout, Brepols, 2007
- FRICK József, *A középkori magyar himnuszskóltészet*, Kolozsvár, 1910
- FRIES, Walter, *Kirche und Kloster zu St. Katharina in Nürnberg*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, 25(1924), 2–143 és 25. tábla
- FRÜHWALD, Wolfgang, *Der St. Georgener Prediger. Studien zur Wandlung des geistlichen Gehaltes*, Berlin, Walter de Gruyter & co., [1961] (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker. Neue Folge 9)
- FÜGEDI Erik, *Koldulórendek és városfejlődés Magyarországon, Századok*, 106(1972), 69–95
- FÜGEDI Erik, *A koldulórendek elterjedése Európában és Magyarországon*, in *Koldulórendi épitészet*, 15–20
- GÁBRIEL Asztrik, *Breviárium-típusú kódexek. Függelekül a Lányi-kódex latin szövege*, in *Szent Norbert Emlékkönyv*, Bp., 1934, 109–176
- GÁBRIEL Asztrik, *A Pozsonyi Kódex eredeti kézírata*, MKsz, 64(1940), 333–344
- GÁBRIEL Asztrik, *A debreceni könyvtár középkori kézíratai*, MKsz, 66(1942), 345–363
- GÁLOS Rezső, *Legrégibb bibliafordításunk*, Bp., 1928² (Irodalomtörténeti Füzetek, 9)
- GECSER Ottó, *Kapisztrán Szt. János nagybőjti prédikáció-sorozata Boroszlóban*, Aetas, 17(2002), 5–28
- GNÄDINGER, Louise, *Johannes Tauler. Lebenswelt und mystische Lehre*, München, C. H. Beck, 1993
- GOCKERELL, Nina, *Il Bambino Gesù*, in *Italianische Jesuskindfiguren aus drei Jahrhunderten. Sammlung Hiky Mayr*, Wien, 1998 (kiállítási katalógus)
- GÖSSMANN, Elisabeth, *Anthropologie und soziale Stellung der Frau nach den Summen und Sentenzen des 13. Jahrhunderts*, in *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, Hg. Albert ZIMMERMANN, Berlin–New York, 1979, 218–297
- GRAUWEN, Wilfried M[arcel], *Inleiding tot de Vita Norberti A*, Analecta Praemonstratensia, 60(1984), 5–48
- GRAUWEN, Wilfried M[arcel], *Inleiding tot de Vita Norberti B*, Analecta Praemonstratensia, 66(1990), 123–203
- GRAUWEN, Wilfried M[arcel], *De handschriften van de Vitae Norberti*, Analecta Praemonstratensia, 70(1994), 6–100
- Die großen Ordensregeln*, Hg. Hans Urs von BALTHASAR, Leipzig, St. Beno-Verlag, 1976
- GRUBMÜLLER, Klaus, *Der Lehrgang des Triviums und die Rolle der Volkssprache im späten Mittelalter*, in *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der früheren Neuzeit*, 371–397
- GRUBMÜLLER, Klaus, *Fabel, Exempel, Allegorese. Über Sinnbildungsverfahren und Verwendungszusammenhänge*, in *Exempel und Exempelsammlungen*, 58–76
- GRUBMÜLLER, Klaus, *Geistliche Übersetzungsliteratur im 15. Jahrhundert. Überlegungen zu ihrem literaturgeschichtlichen Ort*, in *Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts*, Hg. Hartmut BOOCKMANN, Göttingen, Vandenhoeck &

- Ruprecht, 1994, 59–74 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse, dritte Folge, 206)
- GRUNDMANN, Herbert, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geistlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Berlin, Ebering, 1935 (Historische Studien, 267) (utánnymás: Darmstadt, 1977)
- GULYÁS Pál, *Apáca-könyvtár a Nyulak szigetén*, Katholikus Szemle, 1917, 437–444
- GUMBERT, Peter, *Die Utrechter Kartäuser und ihre Bücher im fünfzehnten Jahrhundert*, Leiden, Brill, 1974
- GYÖRKÖS Attila, *Magyar vonatkozású domonkos rendi történetek a XIII. században*, in *A domonkos rend Magyarországon*, 49–60
- H. GYÜRKY Katalin, *A domonkos rend középkori kolostorai Budán*, in *Koldulórendi építészet*, 121–135
- HAADER Lea, *Elena priorissza levele*, MNy, 91(1995), 420–431
- HAADER Lea, *A Nyulak szigeti scriptórium mint műhely*, Magyar Nyelvőr, 128(2004), 196–205
- HAADER Lea, *A Müncheni emlék*, MNy, 101(2005), 161–178
- HAADER Lea, *A Nyulak szigeti kódexmásoló műhely két korszakáról*, in *A nyelvtörténeti kutatások újabb eredményei*, V, szerk. BÜKY László, FORGÁCS Tamás, SINKOVICS Balázs, Szeged, SZTE Magyar Nyelvészeti Tanszék, 2008, 51–60
- HAADER Lea, *Keszthelyi Kódex*, in „Látjátok feleim...”, 268
- HAAS, Alois M., *Was ist Mystik?*, in *Abendländische Mystik im Mittelalter*, 319–341
- HAIMERL, Franz Xaver, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands*, München, Karl Zink Verlag, 1952 (Münchener Theologische Studien, 1. Historische Abteilung, 4)
- HAJNÓCZI Gábor, *Vitruvius öröksége. Tanulmányok a De architectura utóéletéről a XV. és XVI. században*, Bp., Akadémiai, 2002
- HAJNÓCZI Gábor, „...quod significatur et quod significat”. Egy Vitruvius-hely értelmezéséhez, in Uő, *Vitruvius öröksége*, 27–32
- HAJNÓCZI Gábor, *Bonfini Averulinus-fordítása és a budai Vitruvius-kézirat kérdése*, in Uő, *Vitruvius öröksége*, 77–81
- HALLINGER, Kassius, *Consuetudo. Begriff, Formen, Forschungsgeschichte, Inhalt*, in *Untersuchungen zu Kloster und Stift*, 140–166
- HAMBURGER, Jeffrey F., *Am Anfang war das Bild. Kunst und Frauenspiritualität im Spätmittelalter*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster*, 1–43
- HAMESSE, Jacqueline, «Collatio» et «reportatio». Deux vocables spécifiques de la vie intellectuelle au Moyen Âge, in *Terminologie de la vie intellectuelle au Moyen Âge*, ed. Olga WEIJERS, Turnhout, 1988, 78–87 (Études sur le vocabulaire intellectuel du moyen âge, 1)
- HANDSCHIN, Jacques, *Die religiöse Lyrik des Mittelalters*, in *Gedenkschrift Jacques Handschin*, Hrsg. von der Ortsgruppe Basel der Schweizerischen Musikforschenden Gesellschaft, zusammengestellt von Hans OESCH, Bern, Haupt, 1957, 150–160
- HARSÁNYI András, *A domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen, 1938
- HARSÁNYI Eszter, *Középkori falfestmények töredékei a Margit-szigeti királyi kastélyból*, Communicationes Archeologiae Hungariae, 2008, 360–370

- HARTMANN, Carmen Cardelle de, *Lateinische Dialoge 1200–1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium*, Leiden, Brill, 2007 (Mittellateinische Studien und Texte, 37)
- HASEBRINK, Burkhard, *Tischlesung und Bildungskultur im Nürnberger Katharinenkloster, in Schule und Schüler im Mittelalter*, 187–216
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, I, Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh, 1995
- HAVAS Sándor, *Az ó-budai hajdani Fehéregyháza holfekvéséről*, *Archaeologiai Értesítő*, 5(1885), 206–210, 323–328
- HELTAI János, *A perikópák 16. századi szöveghagyománya*, in *Filológia és textológia a régi magyar irodalomban*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 199–237
- HENKEL, Nikolaus, *Bibelübersetzung im mittelalterlichen Schulbetrieb. Ein Evangelistar des 15. Jahrhunderts aus St. Zeno/Reichenhall*, in *Deutsche Bibelübersetzungen des Mittelalters. Beiträge eines Kolloquiums im Deutschen Bibel-Archiv*, Hg. Heimo REINITZER, Bern–Berlin–Frankfurt am Main–New York–Paris, Peter Lang, 1987–1988, 325–335 (*Vestigia Bibliae. Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg*, 9–10)
- HENKEL, Nikolaus, *Deutsche Übersetzungen lateinischer Schultexte. Ihre Verbreitung und Funktion im Mittelalter und in der früheren Neuzeit*, München, Artemis, 1988 (MTU, 90)
- HENKEL, Nikolaus–PALMER, Nigel F., *Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter. 1100–1500. Zum Rahmenthema des Regensburger Colloquiums. Ein Forschungsbericht*, in *Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter. 1100–1500*, 1–18
- HENKEL, Mathias, *Deutsche Messübersetzungen des Spätmittelalters. Untersuchungen auf der Grundlage ausgewählter Handschriften und vorreformatorischer Drucke*, Wiesbaden, 2010 (*Imagines Medii Aevi*, 27)
- HERZOG, Placidus, *Cosmographia Austriaco-Franciscano seu Exacta descriptio Provinciae Austriae, I–II, Coloniae Agrippinae 1749*
- HESS, Ursula, *Oratrix humilis. Die Frau als Briefpartnerin von Humanisten, am Beispiel der Caritas Pirckheimer*, in *Der Brief im Zeitalter der Renaissance*, Hg. Franz Josef WORSTBROCK, Weinheim, 1983, 173–203 (*Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung*, 9)
- HEXENDORF Edit, *A Bibliának, változatainak, részleteinek elnevezése középkori emlékeinkben*, in *Emlékkönyv Pais Dezső hetvenedik születésnapjára*, szerk. BÁRCZI Géza, BENKŐ Loránd, Bp., Akadémiai, 1956, 298–303
- HILPISCH, Stephanus, *Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter*, in *Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des Heiligen Kultes*, Festgabe für Ildelfons Herwegen zum silbernen Abtjubiläum, Hg. Odo CASEL, Münster, 1938, 261–284
- HINNEBUSCH, William A., *The History of the Dominican Order, I, Origin and Growth to 1500, II, Intellectual and Cultural Life to 1500*, New York, 1966–1973
- HLAVÁČEK, Petr, *Die böhmischen Franziskaner im ausgehenden Mittelalter*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2011 (*Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropas*, 40)
- HOFFER, Johannes, *Die Predigtstätigkeit des hl. Johannes Kapistran in deutschen Städten*, *Franziskanische Studien*, 13(1926), 120–158
- HOLL Béla, *A magyar nyelvű zsoltárének katolikus hagyománya*, in *Uő, Laus librorum. Válogatott tanulmányok*, Bp., 2000, 47–52 (*METEM-Könyvek*, 26)

- HOMMEYER, Joachim, *500 Jahre Äbtissinnen in Medingen*, Uelzen, Becker, 1994 (Schriften zur Uelzener Heimatkunde, 11)
- HONEMANN, Volker, *Dominikanerinnen-Konstitutionen*, in VI², II, 188–189
- HORGER Antal, *Ráskai Lea nyelvjárása*, Magyar Nyelvőr, 26(1897), 193–202
- HORSTKÖTTER, Ludger, *Zum inneren Leben in einigen Prämonstratenser-Klöstern des nördlichen Rheinlands zwischen 1450 und 1500*, in *Studien zum Prämonstratenserorden*, 463–515
- HORVÁTH Cyrill, *Pelbárt és kódexeink*, Budapesti Szemle, 65(1891), 382–400, 66(1891), 21–43
- HORVÁTH Cyrill, *Egy ismeretlen magyar kódex nyomai*, ItK, 1(1891), 363–372
- HORVÁTH Cyrill, *Codex-irodalmunk példái és a Példák Könyve*, A ciszterci rend bajai kath. főgymnasiumának értesítője, Baja, 1892
- HORVÁTH Cyrill, *Hussita emlékeink*, ItK, 6(1896), 1–12
- HORVÁTH Cyrill, *A régi magyar irodalom története*, Bp., 1899
- HORVÁTH Cyrill, *A Batthyány-codexről*, ItK, 15(1905), 129–148
- HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, Bp., 1911
- HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., [1984], 2004²
- HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931
- HORVÁTH János, *A reformáció jegyében. A mohács utáni fél század magyar irodalomtörténete*, Bp., Gondolat, 1957
- HÜMPFNER, Winfried–ZUMKELLER, Adolar, *Die Regeln des heiligen Augustinus*, in *Die großen Ordensregeln*, 173–219
- HÜMPFNER, Winfried, *Zur Überlieferung der Augustinusregel*, in *Die großen Ordensregeln*, 175–192
- ILLÉS Gyula, *Szent Elek legendáink és az Elek legenda forrásai*, Bp., 1913
- IMPLÓM Lajos, *Adatok a Szent Domonkos-rend magyarországi tartományának történetéhez*, Bp., kézirat a vaskari Domonkos Rendtörténeti Gyűjteményben, kiadás alatt
- IMRE Samu, *A Debreceni kódex 1. kezének fonetikus írása*, MNy, 55(1959), 37–49
- IRÁSNÉ MELIS Katalin, *A Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely régészeti kutatása (15–16. század), II.*, Communicationes Archeologiae Hungariae, 2008, 295–358
- IRÁSNÉ MELIS Katalin, *A budapest-Margit-szigeti középkori királyi udvarhely és a domonkos apácakolostor kutatása. Régészeti, történeti adatok*, in *A középkor és a kora újkor régészete Magyarországon*, 421–438
- JAKUBOVICH Emil, *Nagy Lajos király oxfordi kódexe, a Bécsi Képes Krónika kora és illusztrátora*, MKsz, 37(1930), 382–393
- JANKOVICH Miklós, *Adatok Óbuda középkori helyrajzához. Hol állott az óbudai klarisszák kolostora*, Budapest Régiségei, 18(1958), 487–499
- JANOTA, Johannes, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, München, C. H. Beck, 1968
- JUNGMANN, Josef Andreas, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, I–II, Wien–Freiburg–Basel, Herder, 1962⁵
- KARÁCSONYI János, *A Lányi-codexet nem ferenczrendűek, hanem premonstreiek írták*, MNy, 17(1921), 149–151
- KARÁCSONYI János, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, I–II, Bp., 1922–1924
- KARDOS Tibor, *A laikus mozgalom magyar bibliája*, Minerva, 1931, 52–81

- KARDOS Tibor, *A Huszita Biblia keletkezése*, MTA I. OK, 1953, 127–177
- KÁROLY Sándor, *A huszita mozgalom és a magyar írásbeliség*, in *Tanulmányok a csehszlovák-magyar irodalmi kapcsolatok köréből*, Bp., 1965
- KASTNER Jenő, *A Jókai-kódex és az obszervans kódexirodalom I–II*, EphK, 56(1932), 203–211, 57(1933), 58–66
- KATONA Lajos, *A Gesta Romanorum történetei kódexeinkben*, EphK, 23(1899), 306–318
- KATONA Lajos, *Hrotsuiha Dulcitiussának régi magyar fordítása*, ItK, 10(1900), 385–402
- KATONA Lajos, *Adalékok codex-irodalmunk forrásaihoz. A Debreceni Codex két példája*, ItK, 11(1901), 448–455
- KATONA Lajos, *Az Ehrenfeld Kódex hibás vagy hiányos fordításai*, Magyar Nyelvőr, 1902, 312–318, 382–389, 447–454, 551–558
- KATONA Lajos, *Az Ehrenfeld és Domonkos Codex forrásai*, ItK, 13(1903), 59–75
- KATONA Lajos, *A Virginia-codex Ferencz-legendái*, Akadémiai Értesítő, 14(1903), 569–581
- KATONA Lajos, *A Teleki-codex legendái*, Akadémiai Értesítő, 15(1904), 97–102
- KATONA Lajos, *A Teleki-codex legendái*, Bp., 1904 (Értekezések a Nyelv- és Széptudományok Köréből, 18)
- KATONA Lajos, *Újabb adalékok codexeink forrásaihoz*, ItK, 16(1906), 105–120, 191–201, 332–347
- KECSKEMÉTI Gábor, *Toposzok és exemplumok a história hasznairól a 17. században*, Studia Litteraria, XXXII, *Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994, 73–90
- KEDVES Csaba, *Magyar nyelvű drámatörödek a 15. század végéről*, in *A magyar színház születése. Az 1997. évi egri konferencia előadásai*, szerk. DEMETER Júlia, Miskolc, Miskolci Egyetem, 2000, 200–209
- KELCHNER, Ernst, *Eine Bibliotheksordnung aus dem Jahre 1259. Ein Beitrag zum Bibliothekswesen des Mittelalters*, Zentralblatt für Bibliothekswesen, 8(1884), 307–313
- KELÉNYI Borbála, *Az öltöztetős Madonna. Két késő középkori forrás alapján, kitekintéssel a néprajzi párhuzamokra*, in *Micae mediaevales. Tanulmányok a középkori Magyarországról és Európáról*, szerk. KÁDÁR Zsófia, MIKÓ Gábor, PÉTERFI Bence, VADAS András, Bp., ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola, 2011, 45–61
- KERN, Peter, *Trinität, Maria, Inkarnation. Studien zur Thematik der deutschen Dichtung des späteren Mittelalters*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1971 (Philologische Studien und Quellen, 55)
- KERN, Theodor von, *Die Reformation des Katharinenklosters zu Nürnberg im Jahre 1428, Jahresbericht des Historischen Vereins für Mittelfranken*, 31(1863), Beilage I, 1–20
- KESZLER Borbála, *A magyar írásjelhasználat története a XVII. század közepéig*, Bp., 1995 (Nyelvtudományi Értekezések, 141)
- KEVEHÁZI Katalin–MONOK István, *Régi könyveink és kézirataink katalógusai. A szeged-alsóvárosi ferences rendház könyvtára*, Szeged, Scriptum, 1994 (Acta Universitatis Szegediensis. Acta Bibliothecaria. Tomus XII. Fasciculus 4)
- KIRÁLY György, *A Margit-legenda és rokonai. Függelék: A Debreczeni codex forrásai*, ItK, 25(1915), 1–25
- KIRÁLY György, *Világbíró Sándor mondája régi irodalmunkban*, ItK, 28(1918), 129–142, 241–253
- KIRÁLY Ilona, *Árpádházi Szent Margit és a sziget*, Bp., Szent István Társulat, 1979

- KISBÁN Eszter, *Kókonya*, in *Magyar Néprajzi Lexikon*, főszerk. ORTUTAY Gyula, Bp., Akadémiai, 1980, III, 238
- KIST, Johannes, *Das Klarissenkloster in Nürnberg bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts*, Nürnberg, 1929
- KLANICZAY Tibor, *A Margit-legendák történetének revíziója*, in KLANICZAY Tibor–KLANICZAY Gábor, *Szent Margit legendái és stigmái*, Bp., Argumentum, 1994
- KLEIN, Klaus, *Frühchristliche Eremiten im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Zu Überlieferung und Rezeption der deutschen „Vitaspatrum“-Prosa*, in *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter*, 686–696
- KNAPP, Fritz Peter, *Similitudo. Stil- und Erzählfunktion von Vergleich und Exempel in der lateinischen, französischen und deutschen Großepik des Hochmittelalters*, I, Stuttgart, 1975 (Philologica Germanica, 2)
- KNAUS, Hermann, *Hochmittelalterliche Koperteinbände*, Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie, 8(1961), 326–337
- KNAUZ Nándor, *A nápolyi Margit legenda*, Magyar Sion, 6(1868), 320–336, 416–435, 481–495, 641–653, 721–732
- KNIEZSA István, *Helyesírásunk története a könyvnyomtatás koráig*, Bp., Akadémiai, 1952
- KODA, Yoshiki, *Mystische Lebenslehre zwischen Kloster und Stadt. Meister Eckharts »Reden der Unterweisung« und die spätmittelalterliche Lebenswirklichkeit*, in *Mittelalterliche Literatur im Lebenszusammenhang. Ergebnisse des Troisième Cycle Romand 1994*, Hg. Eckart Conrad LUTZ, Freiburg, 1997, 225–264 (Scriinium Friburgense, 8)
- Koldulorendi építészet a középkori Magyarországon*, szerk. HARIS Andrea, [Bp.], Országos Műemlékvédelmi Hivatal, 1994 (Művészettörténet – műemlékvédelem, 7)
- KORÁNYI András, *Egy XVI. századi ferences beginszabályzat*, in *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, 130–141
- KORONDI Ágnes, *A Liber de modo bene vivendi szerzősége és szövegkörnyezetei a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalom tükrében*, Erdélyi Múzeum, 67(2005), 156–164
- KORONDI Ágnes, *Anyanyelvűség, szöveghasználat, devóciós gyakorlat. A Salve mundi salutare két szövegváltozata kódexirodalmunkban*, in *Plaustrum saeculi IV*, az ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékén 2006. április 22-én rendezett konferencia előadásai, szerk. BÁRCZI Ildikó, http://sermones.elte.hu/?az=348tan_plaus_kagnes
- KORONDI Ágnes, *A Szent Bernát-i lelkiség a késő középkori magyar nyelvű kolostori irodalom elmélkedéseinek tükrében*, in *A ciszterci rend Magyarországon és Közép-Európában*, szerk. GUITMAN Barnabás, Piliscsaba, 2009, 49–67 (Művelődéstörténeti Műhely. Rendtörténeti Konferenciák, 5)
- KORONDI Ágnes, *A misztika a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban. Misztika-recepció, avagy irodalmi és kegyességi gyakorlat a késő középkori magyar nyelvű kódexek devocionális szövegeiben*, doktori dolgozat, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, 2014
- KOVÁCS, Elisabeth, *Die Heiligen und die heiligen Könige der frühen Habsburger (1273–1519), in Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge*, Hg. Klaus SCHREINER, München, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1992, 93–126
- V. KOVÁCS Sándor, *A prédikáció*, in *A magyar irodalom története*, I, 138–145
- V. KOVÁCS Sándor, *A magyar nyelvű vallásos elbeszélés*, in *A magyar irodalom története*, I, 152–162

- KÖRMENDY Kinga, *Lányi-kódex*, in „*Látjátok feleim...*”, 316–317
- KŐSZEGHY Péter, *Apácák szökésben, avagy Balassa Mária Viktória nyomorúsága*, in *Visszapillantó tükör. Tanulmányok Lukácsy Sándor 75. születésnapjára*, szerk. KERÉNYI Ferenc, KECSKEMÉTI Gábor, Bp., Universitas, 2000, 34–44
- A középkor és a kora újkor régészete Magyarországon*, szerk. BENKŐ Elek, KOVÁCS Gyöngyi, Bp., MTA Régészeti Intézete, 2010
- Középkori magyar írárok*, szerk. MEZEY László, Bp., 1957
- KUBINYI András, *Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig (1541-ig)*, in *Budapest története*, II, 7–240
- KUBINYI András, *A magyarországi orvos- és gyógyszerésztársadalom a Mohácsot megelőző évtizedekben*, *Orvostörténeti Közlemények*, 109–112(1985), 69–76
- KUBINYI András, *Vallásos társulatok a későközépkori magyarországi városokban*, in Uő, *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, 341–352
- KUBINYI András, *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Bp., Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 1999 (METEM-Könyvek, 22)
- KUBINYI András, *Orvoslás, gyógyszerészek, fürdők és ispotályok a késő középkori Magyarországon*, in Uő, *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, 253–267
- KULCSÁR Péter, *Ransanus Epitoméjának kéziratai*, *MKsz*, 85(1969), 108–120
- KULCSÁR Péter, *A Jagelló-kor*, Bp., Gondolat, 1981, 145 (Magyar história)
- KULCSÁR Péter, *Az újplatonizmus Magyarországon*, *ItK*, 87(1983), 41–47
- KULCSÁR Péter, *Humanista történetírás Magyarországon. Tanulmányok*, Bp., Lucidus, 2008
- KULCSÁR Péter, *A humanizmus korának műveltsége Magyarországon*, in Uő, *Humanista történetírás Magyarországon*, 7–48
- KULCSÁR Péter, *Ars historica*, in Uő, *Humanista történetírás Magyarországon*, 49–59
- KUNZE, Konrad, *Der Heiligen Leben*, in *VL*², III, 617–625
- KURCZ Ágnes, *Vásárhelyi András Mária-éneke*, in *A régi magyar vers*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, Bp., Akadémiai, 1979, 23–32 (Memoria Saeculorum Hungariae)
- KÜHÁR Flóris, *Sequentia*, in *Liturgikus lexikon*, 364–365
- LANDMANN, Florenz, *Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters*, Münster, 1900 (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, 1)
- LANGER, Otto, *Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie*, München–Zürich, 1986
- LANGOSCH, Karl, *Caesarius von Heisterbach*, in *VL*², I, 1152–1168
- Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter. 1100–1500. Regensburger Colloquium 1988*, Hg. Nikolaus HENKEL, Nigel F. PALMER, Tübingen, Max Niemeier Verlag, 1992
- „*Látjátok feleim...*” *Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig. Az Országos Széchényi Könyvtár kiállítása 2009. október 29–2010. február 28.*, Bp., OSZK, 2009
- LAUF Judit, *Egy középkori nyelvemlék 18. századi továbbélése. A Piry-hártya egykori kódexe és a Makula nélkül való tükör*, *MKsz*, 128(2012), 234–255
- LAUF Judit, *Az Érsekújvári kódex és a Makula nélkül való tükör. A középkori passióhagyomány nyomai a 18. századi kegyességi irodalomban*, *MKsz*, 130(2014), 218–236
- LAUF Judit, *Egy szerzetes írónő élete. Újfalusi Judit a nagyszombati klarissza kolostorban, megjelenés alatt*
- LÁZS Sándor, *A Cornides-kódex körül*, *ItK*, 85(1981), 671–683

- LÁZS SÁNDOR, *A Cornides-kódex eredeti rendje*, ItK, 87(1983), 587–601
- LÁZS SÁNDOR, Benkő Loránd: *Az Árpád-kor magyar nyelvű szövegemlékei*, recenzió, ItK, 88(1984), 109–115
- LÁZS SÁNDOR, *Szent Brigitta tizenöt imájának fordítása és átdolgozása egy XVI. századi kódex-csoportban. Szövegahagyományozás középkori kódexeinkben*, kandidátusi értekezés, kézirat, Bp., 1991
- LÁZS SÁNDOR, *Szent Ágoston regulájának 15. századi magyar fordítója. Váci Pál munkássága a 15. századi domonkos rendi reformban*, ItK, 109(2005), 188–204
- LÁZS SÁNDOR, *A Birk-kódex keletkezése. Alkotói szándékok és módszerek a XV. századi domonkos reformban*, ItK, 110(2006), 337–356
- LÁZS SÁNDOR, *A megkerült Pozsonyi Kódex és Szegedi Antifonale, valamint két elkallódott kézirat*, MKsz, 122(2006), 146–161
- LÁZS SÁNDOR, *A Gyöngyösi Kódex írói és műveltségük*, ItK, 111(2007), 421–457
- LÁZS SÁNDOR, *A Könyvecse néhány forrása és a kódex szövegének kora*, ItK, 112(2008), 306–318
- LÁZS SÁNDOR–BOLONYAI GÁBOR, *Antik varázslás elemei a Peer-kódex amulett-szövegeiben*, Vallástudományi Szemle, 4(2008), 129–148
- LÁZS SÁNDOR, *A Nyulak szigeti domonkos apácák olvasmányainak korszerűsége*, in „Látjátok feleim...”, 123–141
- LÁZS SÁNDOR, *A Pozsonyi Kódex írói és műveltségük*, Századok, 143(2009), 467–486
- LÁZS SÁNDOR, *Martin von Amberg dedikációja Nagy Lajos udvari lovagjának, Johannes von Scharfenecknek*, MKsz, 125(2009), 203–211
- LÁZS SÁNDOR, *Kinizsiné Magyar Benigna könyveinek sorsa*, MKsz, 126(2010), 100–102
- LÁZS SÁNDOR, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban. Függelékül a Szent László-ének kétnyelvűségéhez és használatához*, MKsz, 127(2011), 425–444
- LÁZS SÁNDOR, *A kolláció a domonkos és a ferences apácáknál*, MKsz, 131(2015), 145–164
- Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983 bis 1987, Hg. Hartmut BOOCKMANN, Bernd MOELLER, Karl STACKMANN, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge 179)
- LECLERCQ, Jacques, *Recherches sur les Sermones sur les Cantiques de Saint Bernard III. Les Sermons sur les Cantiques ont-ils été prononcés?*, Revue bénédictine, 65(1955), 71–89
- LECLERCQ, Jacques, *Saint Bernard éditeur d'après les sermons sur l'Avent*, Mélanges d'Archéologie et d'Histoire, 72(1960), 373–396
- LEHMANN, Paul, *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*, I–IV, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1961
- LHOTSKY, Alphons, *Dr. Jacob Mennel. Ein Vorarlberger im Kreise Kaiser Maximilians I.*, in Uő, *Aufsätze und Vorträge*, II, *Das Haus Habsburg*, Wien, Verlag für Geschichte und Politik, 1971, 289–311
- LINKE, Hansjürgen, *Das Künzelsauer Fronleichnamsspiel*, in VL², V, 445–448
- LINNEBORN, Johannes, *Die Reformation der westfälischen Benediktinerklöster im 15. Jahrhundert durch die Bursfelder Congregation*, Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienserorden, 20(1899), 531–570

- Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, Symposion Wolfenbüttel 1981, Hg. Ludger GRENZMANN, Karl STACKMANN, Stuttgart, 1984
- Liturgie im mittelalterlichen Frauenstiften. Forschungen zum Liber ordinarius*, Hg. von Klaus Gereon BEUCKERS, Essen, Klartext Verlag, 2012
- LÖHR, Gabriel Maria, *Das Nürnberger Predigerkloster im 15. Jahrhundert. Beiträge zu seiner Geschichte*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, 39(1944), 223–232
- LÖVEI, Pál, *The Sepulchral Monument of Saint Margaret of the Arpad Dynasty*, Acta Historiae Artium, 26(1980), 175–221
- LUKSICS Pál, *A vásárhelyi apácák története*, Veszprém, 1923 (Közlemények Veszprémvármegye Multjából, 1) (reprint: 1992)
- LÜDERS, Eva, *Zur Überlieferung der St. Georgener Predigten*, Studia Neophilologica. A Journal of Germanic and Romance Philology, 32(1960), 123–187
- MADAS Edit, *Az Érdy-kódex perikóparendszere és Guillermus Parisiensis posztilláskönyve*, MKsz, 100(1984), 99–105
- MADAS Edit, *Adalékok az Érsekújvári Kódex semoihoz*, in *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, 203–225
- MADAS Edit, *Középkori magyar Apollónia-legendáink latin forrásai*, in *Emlékkönyv Abaffy Erzsébet 70. születésnapjára*, Bp., 1998, 134–139
- MADAS Edit, *Említett és idézett klasszikus auktorok a középkori magyarországi prédikációirodalomban*, MKsz, 115(1999), 277–286
- MADAS Edit, *Három jeles szolgáltatás, valamint Mária és Szent Anzelm dialógusa Krisztus kín szenvedéséről*, in *Apor-kódex* (RMK, 33), 57–59
- MADAS Edit, *Az Érsekújvári Kódex mint a menekülő apácák hordozható könyvtára és két új forrás-azonosítás (Műhelytanulmány)*, in *Szöveg – emlék – kép*, szerk. BOKA László, VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Gondolat, 2011, 91–104 (Bibliotheca Scientiae & Artis)
- MADAS Edit, *Apor-kódex*, in „*Látjátok feleim...*”, 261
- MADAS Edit, *Guary-kódex*, in *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor*, főszerk. KÖSZEGHY Péter, szerk. TAMÁS Zsuzsanna, Bp., Balassi, 2005, III, 367
- MADAS Edit, *Sursum sonet laudis melos*, in *Convivium Pajorin Klára 70. születésnapjára*, szerk. BÉKÉS Enikő, TEGYEI Imre, Debrecen–Bp., Debreceni Egyetem, 2012, 147–153 (Classica, Mediaevalia, Neolatina, 6)
- MÁLYUSZ Elemér, *Árpádházi Boldog Margit. A magyar egyházi műveltség problémája*, in *Emlékkönyv Károlyi Árpád születése ünnepére*, Bp., 1933, 341–384
- MÁLYUSZ Elemér, *A pálosrend a középkor végén*, Egyháztörténet, 1945, 5–13
- MÁLYUSZ Elemér, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1971
- MASSER, Achim, *Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der religiösen Epik des deutschen Mittelalters*, Berlin, 1969
- MASSER, Achim, *Bibel- und Legendenepik des deutschen Mittelalters*, Berlin, 1976 (Grundlagen der Germanistik, 19)
- MELVILLE, Gert, *Ordensstatuten und allgemeines Kirchenrecht. Eine Skizze zum 12./13. Jahrhundert*, in *Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law, Munich, 13–18 July 1992*, eds. Peter LANDAU, Joers MUELLER, Città del Vaticano, 1997, 691–712 (Monumenta Iuris Canonici. Series C, 10)

- MENGIS, Simone, *Schreibende Frauen um 1500. Scriptorium und Bibliothek des Dominikanerinnenklosters St. Katharina St. Gallen*, Berlin–Boston, Gruyter, 2013 (Scriinium Friburgense, 28)
- MERSCH, Margit, *Programmatische Ordensarchitektur bei Zisterzienserinnenklöstern*, in *Frauen – Kloster – Kunst*, 337–345, 461–462, 503
- MERSCH, Margit, *Gehäuse der Frömmigkeit – Zuhause der Nonnen. Zur Geschichte der Klausurgebäude zisterziensischer Frauenklöster im 13. Jahrhundert*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster*, 45–102
- MERTENS, Dieter, *Maximilians gekrönte Dichter über Krieg und Frieden*, in *Krieg und Frieden im Horizont des Renaissancehumanismus*, Hg. Franz Josef WORSTBROCK, Weinheim, 1986, 105–123 (Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung, 13)
- MERTENS, Volker, *Das Predigtbuch des Priesters Konrad. Überlieferung, Gestalt, Gehalt und Texte*, München, C. H. Beck, 1971 (MTU, 33)
- MÉSZÖLY Gedeon, *A Döbrentei Codex evangéliumai és a Müncheni Codex*, MNy, 1913, 433–439
- MÉSZÖLY Gedeon, *A Döbrentei Codex zsoltárai és az Apor Codex*, MNy, 1914, 65–70
- MÉSZÖLY Gedeon, *A Döbrentei Codex és az Apor Codex második keze*, ItK, 25(1915), 40–49
- MEYER, Dieter, *Exempla aus der Bibliothek des Katharinenklosters zu Nürnberg* (szakdolgozat, gépirat), Erlangen 1972/73
- MEZEY László, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. A középkori laikus nőmozgalom, az Ó-magyar Mária siralom és a Margit legenda eredetkérdése*, Bp., Akadémiai, 1955
- MEZEY László, *A „Báthory-biblia” körül. A mű és szerzője*, MTA I. OK, 1956, 191–221
- MEZEY László, *Deák-ság és Európa. Irodalmi műveltségünk alapvetésének vázlata*, Bp., Akadémiai, 1979
- MICHEL, Paul, *Stilwandel bei Heinrich Seuse*, in *Verborum amor. Studien zur Geschichte und Kunst der deutschen Sprache. Festschrift für Stefan Sonderegger zum 65. Geburtstag*, Hg. Harald BUEGER, Alois M. HAAS, Peter von MATT, Berlin–New York, 1992, 297–341
- MIKÓ Árpád, *Stílus és felirat. Köbe vésett, klasszikus- és korai humanista kapitálissal írott feliratok a Mátyás- és Jagelló-kori Magyarországon*, Művészettörténeti Értesítő, 54(2005), 205–244
- MOHN, Claudia, *Beichte und Kommunion in mittelalterlichen Frauenklöstern. Liturgische und bauliche Besonderheiten am Beispiel fränkischer Frauenzisterzen*, in *Frauen – Kloster – Kunst*, 327–335, 457–460
- MOOS, Peter von, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im 'Policraticus' Johanns von Salisbury*, Hildesheim–New York, 1988, 1996²
- MOOS, Peter von, *Rethorik, Kommunikation und Medialität*, in *UÖ, Gesammelte Studien zum Mittelalter*, II, Hg. Gert MELVILLE, Berlin, Lit Verlag, 2006 (Geschichte. Forschung und Wissenschaft, 15)
- MORTIER, Daniel Antonin, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs*, III, 1324–1400, Paris, 1907
- MÜLLER, Jan-Dirk, *Gedechnus. Literatur und Hofgesellschaft um Maximilian I.*, München, 1982 (Forschungen zur Geschichte der Älteren Deutschen Literatur, 2)

- [M.] NAGY Ilona, *A Jordánszky Kódex fordítástechnológiai sajátosságairól*, MNy, 77(1981), 41–48
- M. NAGY Ilona, *Latin bibliai szinonimavariációk magyar recepciója (örül, vigad, örül, örvend)*, in *Tanulmányok a magyar egyházi nyelv története köréből*, szerk. A. MOLNÁR Ferenc, M. NAGY Ilona, Debrecen, Debreceni Egyetem Magyar Nyelvtudományi Tanszéke, 2003, 149–167
- M. NAGY Ilona, *A Margit-legenda (1510) és forrásai (Középkori anyanyelvű szövegek és forrásaik összevetésének módszertanához)*, in *Forráskutatás, tudománytörténet*, szerk. KOROMPAY Klára, TERBE Erika, C. VLADÁR Zsuzsa, ZSILINSZKY Éva, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2009, 48–62
- M. NAGY Ilona, „Eleven szótárak”. *A középkori magyar kódexfordítók szótári tudományáról*, in *Xenia. Tanulmányok a nyolcvan éves Tegye Imre tiszteletére*, szerk. M. NAGY Ilona, SZEKERES Csilla, TAKÁCS Levente, VARGA Teréz, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2010, 339–344
- M. NAGY Ilona, *A melléknévi szó párosítás néhány kérdése a középkori magyar kolostori nyelvben (a Ráskay Lea másolta kódexek példáján)*, in *A szaván fogott gondolat. Ünnepi könyv Kocsány Piroska tiszteletére*, szerk. IVÁNYI Zsuzsanna és PETHŐ Gergely, Debrecen, 2011, 231–241
- NEMES, Balázs J., *Von der Schrift zum Buch – vom Ich zum Autor. Zur Text- und Autorkonstitution in Überlieferung und Rezeption des Fließenden Lichts der Gottheit Mechthilds von Magdeburg*, Tübingen–Basel, A. Franke Verlag, 2010 (Bibliotheca Germanica, 55)
- NEMES, Balázs J., *Re-Script und Re-Text. Wertlos und entstellt? Oder: über die guten Seiten einer ‚schlechten‘ Eckhart-Handschrift (Ein Fundbericht)*, *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 131(2012), 73–102
- NEUMANN, Augustin, *Ein mährischer Dolmetsch der hl. Kapistran*, *Franziskanische Studien*, 6(1919), 175–176
- NEUMANN, Bernd, *Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet*, I–II, München–Zürich, Artemis, 1987 (MTU, 84)
- NEUHAUSER, Richard Gordan, *Jesus as the First Dominican? Reflections on a Sub-Theme in the Exemplary Literature of Some Thirteenth-Century Preachers*, in *Christ among the Medieval Dominicans*, 238–255
- NEUHAUSER, Richard, *From treatise to sermon. Johannes Herolt on the novem peccata aliena*, in *De ore domini. Preacher and Word in the Middle Ages*, eds. Thomas Leslie AMOS, Eugene A. GREEN, Beverly Mayne KIENZLE, Kalamazoo, 1989, 185–209 (Medieval Institute Publications)
- Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen. Religiöse Frauengemeinschaften in Süddeutschland. Beiträge zur interdisziplinären Tagung vom 21. bis 23. September 2005 in Frauenchimsee*, Hg. Eva SCHLOTHEUBER, Helmut FLACHENECKER, Ingrid GARDILL, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 235. Studien zur Germania Sacra, 31)
- OCHSENBEIN, Peter, *Latein und deutsch im Alltag oberrheinischer Dominikanerinnenklöster des Spätmittelalters*, in *Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter 1100–1500*, 42–51
- OCHSENBEIN, Peter, *Das grosse Gebet der Eidgenossen. Überlieferung – Text – Form und Gehalt*, Bern, Franke, 1989 (Bibliotheca Germanica, 29)

- OLIGER, Livarius, *Die deutsche Passion des Johannes von Zazenhausen O. F. M., Weihbischofs von Trier*, Franziskanische Studien, 15(1928), 245–251
- ORTVAY Tivadar, *Pozsony város utcái és terei. Óváros*, Pozsony, Kalligram, 2008
- OSZVALD Arisztid, *Fegyverneky Ferenc, pápi prépost, rendi visitator. 1506–1535*, Gödöllő, 1934
- OTROKOCSI NAGY Gábor, *A misztika kódexirodalmunkban*, Debrecen, 1937 (Magyar Irodalmi Dolgozatok a Debreceni M[agyar] Kir[ályi] Tisza István Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Szemináriumából)
- PALMER, Nigel F., *Zum Nebeneinander von Volkssprache und Latein in spätmittelalterlichen Texten*, in *Literatur und Laienbildung*, 579–600
- PALMER, Nigel F., „*Visio Tnugdali*”. *The German and Dutch Translations and their Circulation in the Later Middle Ages*, München, Artemis, 1982
- A pannonthalmi óraskönyv. Két tanulmány a Pannonthalmi Főapátsági Könyvtárban őrzött kódex hasonmás kiadásához*, SZABÓ Flóris, *Horae Beatae Mariae Virginis*, SOLTÉSZ Zoltánné, *A kódex díszítése*, [Bp.], Helikon–Európa, é. n.
- PAPP Andrea, „*Példákbul faragott tükrök*”. (*Utak és lehetőségek az exemplumkutatásban*), *Studia Litteraria*, XXXII, *Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994, 91–98
- PAPP Szilárd, *A királyi udvar építkezései Magyarországon 1480–1515*, Bp., Balassi, 2005
- PERGER, Richard–BRAUNEIS, Walther, *Die mittelalterlichen Kirchen und Klöster Wiens*, Wien–Hamburg, Paul Zsolnay Verlag, 1977 (Wiener Geschichtsbücher, 19/20)
- PIRNÁT Antal, *Régi magyar drámai emlékek, XVI–XVII. század, I–II*, ItK, 65(1961), 611–618
- PÓCS Éva, *A „gonoszűzés” mágikus és vallásos szövegei. Adatok ráolvasóink egyházi kapcsolataihoz*, in „*Mert ezt Isten hagyta...*”. *Tanulmányok a népi vallásosság köréből*, szerk. TÜSKÉS Gábor, Bp., Magvető, 1986, 213–251
- PUSCH Ödön, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, Kolozsvár, Stief Jenő és társa, 1910
- RADÓ, Polikárp, *Répertoire hymnologique. Des manuscrits liturgiques dans les bibliothèques publiques de Hongrie*, Bp., MNM–OSZK, 1945
- RADÓ Polikárp, *A Guilerin-kódex*, It, 1947, 1–8
- RENNER, Peter, *Spätmittelalterliche Klosterpredigten aus Nürnberg*, *Archiv für Kulturgeschichte*, 41(1959), 201–217
- RÉVAI Sándor, *Barlám és Jozafát, továbbá szent Elek legendája*, A Pécsi Magyar Királyi Állami Főreáliskola Értesítője, 1904/1905
- RICHTER, Dieter, *Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg. Untersuchungen zur geistlichen Literatur des Spätmittelalters*, München, C. H. Beck, 1969
- RINGLER, Siegfried, *Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters. Quellen und Studien*, Zürich–München, Artemis, 1980 (MTU, 72)
- RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Bakócz Tamás breviáriumának kéziratos versei*, ItK, 79(1975), 541–553
- RODER, Christian, *Die Franziskaner zu Villingen*, *Freiburger Diözesan-Archiv*, 32, n. F. 5(1904), 232–312
- F. ROMHÁNYI Beatrix, *A lelkiek a földiek nélkül nem tarthatók fenn. Pálos gazdálkodás a középkorban*, Bp., Gondolat, 2010
- F. ROMHÁNYI Beatrix, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, [Bp.], Pytheas, 2000

- ROZSONDAI Marianne, *Eredeti kötésben megőrzött nyelvemlékeink*, in „Látjátok feleim...”, 173–198
- RUH, Kurt, *Zur Grundlegung einer Geschichte der franziskanischen Mystik*, in Uő, *Kleinere Schriften*, II, *Skolastik und Mystik im Spätmittelalter*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1984, 118–144
- RUH, Kurt, *Geschichte der abendländischen Mystik*, I, *Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts*, II, *Frauenmystik der Frühzeit*, III, *Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik*, München, C. H. Beck, 1993–1996
- RUH, Kurt, *A nyugati misztika története*, I, *A patrisztikus alapok és a 12. század szerzetesi teológiája*, II, *A 12. és a 13. századi női misztika és az első ferencesek misztikája*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006
- RUH, Kurt, *Johannes von Zazenhausen*, in VL², IV, 827–830
- RUPP Jakab, *Buda-Pest és környékének helyrajzi története*, Pest, 1868
- RÜTHER, Andreas, *Bettelorden in Stadt und Land. Die Straßburger Mendikantenkonvente und das Elsaß im Spätmittelalter*, Berlin, 1997, 183–222 (Berliner historische Studien, 26. Ordensstudien, 11)
- RÜTHER, Andreas, *Schreibbetrieb, Bücheraustausch und Briefwechsel. Der Konvent St. Katharina in St. Gallen während der Reform*, in *Vita religiosa im Mittelalter. Festschrift zum 70. Geburtstag von Kaspar Elm*, Hg. Franz J. FELTEN, Nikolas JASPERT, Berlin, 1999, 653–677 (Berliner historische Studien, 31. Ordensstudien, 13)
- RÜTHER, Andreas–SCHIEWER, Hans-Jochen, *Die Predigthandschriften des Straßburger Dominikanerinnenklosters St. Nikolaus in undis. Historischer Bestand, Geschichte, Vergleich*, in *Die deutsche Predigt im Mittelalter. Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin vom 3.–6. Oktober 1989*, Hg. Volker MERTENS, Tübingen, Niemeyer, 1992, 169–193
- SARBAK Gábor, *Magyar nyelvemlék a XVI. század elejéről a Bajor Nemzeti Könyvtárban*, MNy, 101(2005), 147–161
- SCHIEWER, Hans-Jochen, *Spuren von Mündlichkeit in mitte lalterlichen Predigtüberlieferungen. Ein Plädoyer für exemplarisches und beschreibend-interpretierendes Edieren*, Editio. Internationales Jahrbuch für Editionswissenschaft, 6(1992), 63–79
- SCHIEWER, Hans-Jochen, *Uslesen. Das Weiterwirken mystischen Gedankenguts im Kontext dominikanischer Frauengemeinschaften*, in *Deutsche Mystik im Abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998*, Hg. Walter HAUG, Tübingen, Niemeyer, 2000, 581–603
- SCHIEWER, Hans-Jochen, *Literarisches Leben in dominikanischen Frauenklöstern des 14. Jahrhunderts. Das Modell St. Katharinental bei Diessenhofen*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster*, 285–309
- SCHINDELE, Pia, *Der Beitrag der Lectio Divina zur monastischen Erneuerung. Zum 500. Todestag einer Lichtenhaler Schreib- und Lesemeisterin am 20. Mai 1978*, Cistercienser Chronik, 85(1978), 13–16
- SCHLOTHEUBER, Eva, *Humanistisches Wissen und geistliches Leben. Caritas Pirckheimer und die Geschichtsschreibung im Nürnberger Klarissenkonvent*, in *Die Pirckheimer. Humanismus in einer Nürnberger Patrizierfamilie*, Hg. Franz FUCHS, Pirckheimer Jahrbuch, 21, Wiesbaden, 2005, 89–118

- SCHLOTHEUBER, Eva, *Klostereintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des „Konventstagebuchs“ einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507)*, [Tübingen], Mohr Siebeck, [2005] (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 24)
- SCHLOTHEUBER, Eva, *Die Verwendung von Sprichwörtern im Lateinunterricht*, in *Erziehung, Bildung, Bildungsinstitutionen in Spätmittelalter und Früherer Neuzeit*, 3–18
- SCHLOTHEUBER, Eva, *Sprachkompetenz und Lateinvermittlung. Die intellektuelle Ausbildung der Nonnen im Spätmittelalter*, in *Kloster und Bildung im Mittelalter*, Hg. Nathalie KRUPPA, Jürgen WILKE, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, 61–87 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 218. Studien zur Germania Sacra, 28)
- SCHMIDT, Peter, *Gedruckte Bilder in handgeschriebenen Büchern. Zum Gebrauch von Druckgraphik im 15. Jahrhundert*, Köln–Weimar–Wien, Böhlau, 2003
- SCHMIDT, Wieland, *Die vierundzwanzig Alten Ottos von Passau*, Leipzig, 1938 (Palaestra, 212)
- SCHNEIDER, Ambrosius, *Der Baubetrieb der Cistercienser. Die cisterciensische Klosteranlage*, in *Die Cistercienser*, 57–73
- SCHNEIDER, Karin, *Georg Walder-Pistoris*, in *Festschrift Hans Foerster*, Freiburger Geschichtsblätter, 52(1963/64), 187–195
- SCHNEIDER, Karin, *Die Bibliothek des Katharinenklosters in Nürnberg und die städtische Gesellschaft*, in *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, 70–82
- SCHNEIDER, Karin, *Beziehungen zwischen den Dominikanerinnenklöstern Nürnberg und Altenhohenau im ausgehenden Mittelalter. Neue Handschriftenfunde*, in *Würzburger Prosastudien II. Untersuchungen zur Literatur und Sprache des Mittelalters. Kurt Ruh zum 60. Geburtstag*, München, 1975, 211–218
- SCHROTT, Alois, *Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration*, Zeitschrift für katholische Theologie, 61(1937), 1–28, 211–257
- Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts*, Hg. Martin KINTZINGER, Sönke LORENZ, Michael WALTER, Köln–Weimar–Wien, Böhlau, 1996
- SCHULTHEISZ Emil, TARDY Lajos, *A magyarországi járványok történetéből*, Történelem, 2(1964), 111–156
- SCHUPP, Volker, *Die „Auslegung des Vaterunsers“ und ihre Bauform*, Der Deutschunterricht. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftliche Grundlegung, 11(1959), 25–34
- SCHÜRER, Markus, *Das Exemplum oder die erzählte Institution. Studien zum Beispielgebrauch bei den Dominikanern des 13. Jahrhunderts*, Berlin, Lit Verlag, 2005, 87 (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter, 23)
- SCHWARCZ Katalin, *A klarissza apácák könyvkultúrája a XVIII. században*, Szeged, Scriptum, 1994 (Olvasmánytörténeti dolgozatok, 6)
- SCHWARCZ Katalin, *„Mert ihon jönnek Afonyotok és kezében új szoknyák”. Források a klarissza rend magyarországi történetéből*, Bp., 2002 (METEM-Könyvek, 39)
- SCHWEERS, Regine, *Albrecht von Bonstetten und die vorländische Historiographie zwischen Burgunder- und Schwabenkriegen*, Münster, Waxmann, 2005 (Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit, 6)

- SEEGETS, Petra, *Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit im ausgehenden Mittelalter. Der Nürnberger Franziskaner Stephan Fridolin (gest. 1498) zwischen Kloster und Stadt*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998 (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 10)
- SEEGETS, Petra, *Leben und Streben in spätmittelalterlichen Frauenklöstern*, in *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis*, Hg. Berndt HAMM, Thomas LENTES, Tübingen, 2001, 24–44
- SEPP, Florian–WAGNER, Bettina–KELLNER, Stephan, *Handschriften und Inkunabeln aus süddeutschen Frauenklöstern in der Bayerischen Staatsbibliothek München*, in *Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen*, 317–372
- SIMON, André, *L'Ordre des Penitentes de Ste Marie-Madeleine en Allemagne au XIIIe siècle*, Freiburg, 1918
- SIMONFFY Jenő, *A Lányi-kódex premontrei szemmel*, 1952 (gépirat az MTA Könyvtára Kézirattárában)
- SOLTÉSZ Zoltánné, *A gyöngyösi ferences könyvtár ősnymtatványainak possessorai*, MKsz, 109(1993), 129–145
- SOLYMOSI László, *Apácaconvent mint hiteleshely? A somlóvásárhelyi apácák jogi írásbelisége a középkorban*, in *Corde aperto. Tanulmányok Kredics László nyolcvanadik születésnapjára*, szerk. HERMANN István, KARLINSZKY Balázs, VARGA Tibor László, Veszprém, 2012, 295–316
- SPECHTLER, Franz Viktor–WACHINGER, Burghart, *Christe, qui lux es et dies*, in VL², I, 1211–1213
- SPIELVOGEL, Eva, *Georg Falder-Pistoris. Reformator österreichischer und süddeutscher Dominikanerklöster des 15. Jahrhunderts*, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 83(1975), 325–351
- STAMM, Gerhard, *Klosterreform und Buchproduktion. Das Werk der Schreib- und Lesemeisterin Regula*, in *750 Jahre Zisterzienserinnen-Abtei Lichtenthal*, Hg. Harald SIEBENMORGEN, Sigmaringen, 1995, 63–71
- STEER, Georg, *Mönch von Heilsbronn*, in VL², VI, 649–654
- STEINKE, Barbara *Paradiesgarten oder Gefängnis? Das Nürnberger Katherinenkloster zwischen Klosterreform und Reformation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2006
- STEINMANN, Martin, *Von der Übernahme fremder Schriften im 15. Jahrhundert*, in *Renaissance- und Humanistenhandschriften*, Hg. Johanne AUTENRIETH, München, 1988, 51–62
- STÖLLINGER-LÖSER, Christine, *Barlaam und Josaphat*, in VL², II, 215–219
- STÖLLINGER-LÖSER, Christine, *Geistliches Würfelspiel*, in VL², XI, 510–511
- STRAUCH, Philipp, *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik*, Freiburg und Tübingen, 1882
- Studien und Texte zur Literarischen und Materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter. Ergebnisse eines Arbeitsgesprächs in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*, 24.–26. Febr. 1999, Hg. Falk EISERMANN, Eva SCHLOTHEUBER, Volker HONEMANN, Leiden–Boston, Brill, 2004 (Studies in Medieval and Reformation Thought, 99)
- Studien zum Prämonstratenserorden*, Hg. Irene CRUSIUS, Helmut FLACHENECKER, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 185. Studien zur Germania Sacra, 25)

- Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der früheren Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1978–1981*, Hg. Bernd MOELLER, Hans PATZE, Karl STACKMANN, Göttingen, 1983
- Die Summa de arte prosandi des Konrad von Mure*, Hg. Walter KRONBICHLER, Zürich, 1968 (Geist und Werk der Zeiten, 17)
- SZABÓ Flóris, *Források kódexeink halál-szövegeihez*, ItK, 68(1964), 681–690
- SZABÓ Flóris, *A huszita biblia és állítólagos patarén elemei*, ItK, 70(1966), 146–153
- SZABÓ Flóris, *A hóraskönyvek hatása kódexirodalmunkra*, ItK, 71(1967), 163–167
- SZABÓ Flóris, *A karthauziak olvasmányai – pannonhalmi dokumentumok alapján*, MKsz, 97(1981), 263–275
- SZAKÁCS Béla, *A Vitkovics-codex nyelvi sajátosságai*, Győr, 1898
- SZÉKELY Ottokár, *A ciszterci apácák Magyarországon*, klny. a Ciszterci Rend budapesti Szent Imre-gimnáziumának 1941–42. évi évkönyvéből, Bp., 1942
- Szent Ágoston *Regulájának magyar fordítása Coelius (Bánffy) Gergelytől (1537)*, kiad. és bev. DÉZSI Lajos, Bp., 1900
- SZENTGYÖRGYI Rudolf, *Az Apor-kódex zsoltároskönyve és liturgikus szövegei*, in *Apor-kódex* (RMK, 33), 31–57
- SZERECZ Alajos Imre, *Kódexeink párhuzamos szentírási töredékei*, Bp., Franklin-Társulat, 1916
- SZILY Kálmán, *Tamás és Bálint, a Biblia első magyar fordítói*, MNy, 1911, 441–445
- SZÖVÉRFY, Josef, *Volkskundliches in mittelalterlichen Gebetbüchern. Randbemerkungen zu K. M. Nielsens Textausgabe*, København, Munksgaard, 1958 (Historisk-filosofiske meddelelser udgivet af det Kongelige Danske videnskabernes selskab, 37/3)
- SZÖVÉRFY, Joseph, *Marianische Motivik der Hymnen. Ein Beitrag zur Geschichte der marianischer Lyrik im Mittelalter*, Leyden, Classical Folia Editions, 1985 (Medieval Classics. Texts and Studies, 18)
- SZÜCS Jenő, *A ferences obszervancia és az 1514. évi parasztháború. Egy kódex tanúsága*, Levéltári Közlemények, 43(1972), 213–261
- Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról. Az Országos Széchényi Könyvtárban 1986. február 13–14-én rendezett konferencia előadásai*, szerk. SZELESTEI N. László, Bp., OSZK, 1989
- TARNAI Andor, *„A magyar nyelvet írni kezdik”. Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1984
- TARNAI Andor, *A Halotti Beszéd retorikája*, in *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, 39–49
- TIMÁR Kálmán, *Prémontrei kódexek. Huszita vagy prémontrei biblia*, Kalocsa, 1924 (Pannonia, 1)
- TIMÁR Kálmán, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, ItK, 36(1926), 42–53, 169–184, 264–270
- TIMÁR Kálmán, *Magyar kódex-családok*, ItK, 37(1927), 60–67, 210–224
- TIMÁR Kálmán, *„Falegény”*, MNy, 25–26(1929), 376
- TIMÁR Kálmán, *Domonkos-rendi magyar kódexek*, ItK, 40(1930), 265–275, 397–409
- TIMÁR Kálmán, *Legrégibb bibliafordításunk eredete. Pécsi Tamás és Újlaki Bálint biblijája-e?*, Kalocsa, 1931
- TIMÁR Kálmán, *Zsoltárfordítás nyoma a Bécsi és Müncheni kódexben*, ItK, 46(1936), 61–65
- TORDAI Ányos, *Kódexeink Mária-himnuszai*, Bp., 1903
- TÓTH Péter, *Az apostolok vetélkedése. Egy kódexünk forrásaihoz*, ItK, 105(2001), 657–669

- TÓTH Péter, „Némely alázatos doktor Szíz Mária képében”. Drámai szövegeink a középkorban, in *A magyar irodalom története*, I, 180–194
- TÓTH Péter, A Königsbergi Töredék és Szalagjai újabb vizsgálata, in „Látjátok feleim...”, 97–121
- TÓTH Péter, *Biblia Hebraeorum. Egy zsidó apokrif töredékei az Érsekújvári-kódexben*, ItK, 115(2011), 659–677
- TÓTH Tünde, A virágénekvita, in *A magyar irodalom története*, I, 133–145
- TÖRÖK József, 11–12. századi liturgikus kódexeink tipológiája, in *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, 63–76
- TÖRÖK József, A magyar pálosrend liturgiájának forrásai, kialakulása és főbb sajátosságai [1225–1600], Bp., 1977
- TREMP, Ernst, *Chorfrauen im Schatten der Männer. Frühe Doppelklöster der Prämonstratenser in der Westschweiz – eine Spurensicherung*, Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte, 88(1994), 79–109
- TÜSKÉS Gábor, Az exemplum a 16–17. század katolikus áhítati irodalmában, ItK, 96(1992), 133–151
- TÜSKÉS Gábor, Az exemplumok használata és típusai Nádas János műveiben, *Studia Litteraria*, XXXII, Toposok és exemplumok régi irodalmunkban, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994, 127–144
- UFFMANN, Heike, *Wie in einem Rosengarten. Monastische Reformen des späten Mittelalters in den Vorstellungen von Klosterfrauen*, Bielefeld, 2008 (Religion in der Geschichte, 14)
- UHRLE, Susanne, *Das Dominikanerinnenkloster Weiler bei Esslingen (1230–1571/92)*, Stuttgart, 1969 (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, 49)
- UNGER, Helga, *Die Beginen. Eine Geschichte von Aufbruch und Unterdrückung der Frauen*, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2005
- Untersuchungen zu Kloster und Stift*, hgg. Max-Planck-Institut für Geschichte, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1980 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 68, Studien zur Germania Sacra, 14)
- VAN ENGEL, John, *Dominic and the Brothers. Vitae as Life-forming exempla in the Order of Preachers*, in *Christ among the Medieval Dominicans*, 7–25
- VARGHA Damján, *Kódexeink Mária-síralmai*, Bp., 1899
- VARGHA Damján, *Ave rosa sine spinis himnusz kódexeinkben*, Magyar Nyelvőr, 1912, 120–125 (klny. is)
- VARGHA Damján, A Te Deum és a Te Mariam fordítása kódexirodalmunkban (bővített különnyomat a Békefi-Emlékkönyvből), Bp., 1913
- VARGHA Damján, A legrégebb magyar bűnjegyzék forrása, ItK, 24(1914), 36–42
- VARGHA Damján, A Székelyudvarhelyi kódex egyik forrása, MNy, 11(1915), 415–416
- VARGHA Damján, *Kódexeink legendái és a Catalogus sanctorum*, Bp., 1923
- VARGHA Damján, A clairvauxi Szent Bernátnak tulajdonított „A jó élet módjáról” című könyv a magyar kódexirodalomban, Bp., 1943
- VIZKELETY András, A magyar líra első fennmaradt terméke, in *A magyar irodalom története*, I, 71–77
- VIZKELETY András, A középkori többnyelvűség jelei hazai ferences kódexekben, in *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, 645–651

- VÖLKER, Paul-Gerhard, *Die Überlieferungsformen mittelalterlicher deutscher Predigten*, Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, 22(1963), 212–227
- ZÁVODSZKY Levente, *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. Függelék: a törvények szövege*, Bp., 1904
- WACHINGER, Burghart, *Veni Redemptor gentium*, in VL², X, 224–226
- WACHINGER, Burghart, *Der Dekalog als Ordnungsschema für Exempelsammlungen. Der „Große Seelenrost“, das „Promtuarium exemplorum“ des Andreas Hondorff und die „Locorum commonium collectanea“ des Johannes Manlius*, in *Exempel und Exempelsammlungen*, 239–263
- WALDAPFEL József, *A Székelyudvarhelyi kódex*, 50(1940), ItK, 242–258, 356–367
- WARNOCK, Robert G., *Die Predigten Johannes Paulis*, München, C. H. Beck, 1970 (MTU, 26)
- WEHLI Tünde, *Az Érsekújvári Kódex illusztrációi. Könyvfestés a margitszigeti dominikánák kolostorában 1530 körül*, in *„Látjátok feleim...“*, 159–170
- WEIDENHILLER, Egino, *Untersuchungen zu deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*, München, C. H. Beck, 1965 (MTU, 40)
- WELTER, Jean-Thiébaud, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris–Toulouse, Guitard, 1927
- WENNEMUTH, Heike, *Vom lateinischen Hymnus zum deutschen Kirchenlied. Zur Übersetzungs- und Rezeptionsgeschichte von Christe qui lux es et dies*, Tübingen–Basel, 2003 (Mainzer Hymnologische Studien, 7)
- WILLIAMS, Ulla–WILLIAMS-KRAPP, Werner, *Die Dominikaner im Kampf gegen weibliche Irrtümer. Eberhard Mardachs „Sendbrief von wahrer Andacht“ (mit einer Textedition)*, in *Deutsch-böhmische Literaturbeziehungen – Germano-Bohemica. Festschrift für Václav Bok zum 65. Geburtstag*, Hg. Hans-Joachim BEHR, Igor LISOVÝ, Werner WILLIAMS-KRAPP, Hamburg, 2004, 427–446 (Studien zur Germanistik, 7)
- WILLIAMS-KRAPP, Werner, *Laienbildung und volkssprachliche Hagiographie im späten Mittelalter*, in *Literatur und Laienbildung*, 697–709
- WILLIAMS-KRAPP, Werner, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1986 (Texte und Textgeschichte, 20)
- WILLIAMS-KRAPP, Werner, *„Diese ding sint dennoch nit ware zeichen der heiligkeit“. Zur Bewertung mystischer Erfahrungen im 15. Jahrhundert*, Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik, 80(1990), 61–71
- WILLIAMS-KRAPP, Werner, *Nucleus totius perfectionis. Die Altväterspiritualität und der 'Vita' Heinrich Seuses*, in *Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger*, Hg. Johannes JANOTA, Paul SAPPLER, Frieder SCHANZE, I, Tübingen, 1992, 407–421
- WILLIAMS-KRAPP, Werner, *Frauenmystik und Ordensreform im 15. Jahrhundert*, in *Literarische Interessenbildung im Mittelalter. Mauracher Symposium 1991*, Hg. Joachim HEINZLE, Stuttgart, 1993, 301–313 (Germanistische Symposien. Berichtsbände, 14)
- WILLIAMS-KRAPP, Werner, *Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben in Nürnberg im 15. Jahrhundert*, in *Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter*, 311–329

- WILLIAMS-KRAPP, Werner, „*Wir lesent daz vil in sölichen sachen swirlich betrogen wedent*“. Zur monastischen Rezeption von mystischer Literatur im 14. und 15. Jahrhundert, in *Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen*, 263–278
- WILLIAMS-KRAPP, Werner, *Geistliche Literatur des späten Mittelalters. Kleine Schriften (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation)*, Hg. Kristina FREIENHAGEN-BAUMGARDT, Katrin STEGHERR, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012
- WILLING, Antje, *Literatur und Ordensreform im 15. Jahrhundert. Deutsche Abendmahlsschriften im Nürnberger Katherinenkloster*, München–Berlin, Waxmann Verlag, 2004 (Studien und Texte zum Mittelalter und zur früheren Neuzeit, 4)
- WILLING, Antje, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg. Synoptische Darstellung der Bücherverzeichnisse*, Berlin, Akademie Verlag, 2012, I–II
- WILMS, Hieronymus, *Das Beten der Mystikerinnen dargestellt nach den Chroniken der Dominikanerinnen-Klöster zu Adelhausen, Diessenhofen, Engeltal, Kirchberg, Oetenbach, Töss und Unterlinden*, Leipzig, 1916
- WRIGGE, Anke–EISERMANN, Falk, *Der Nürnberger Pfarrer und Prediger Albrecht Fleischmann (†1444)*, in *Predigt im Kontext*, Hg. Volker MERTENS, Hans-Jochen SCHIEWER, Regina D. SCHIEWER, Wolfram SCHNEIDER-LASTIN, Berlin–Boston, De Gruyter, 2013, 193–232
- WYSOKIŃSKI, Ireneusz, *A középkori magyar domonkos rendtartomány felbomlása*, in *A domonkos rend Magyarországon*, 77–88

FÜGGELÉK

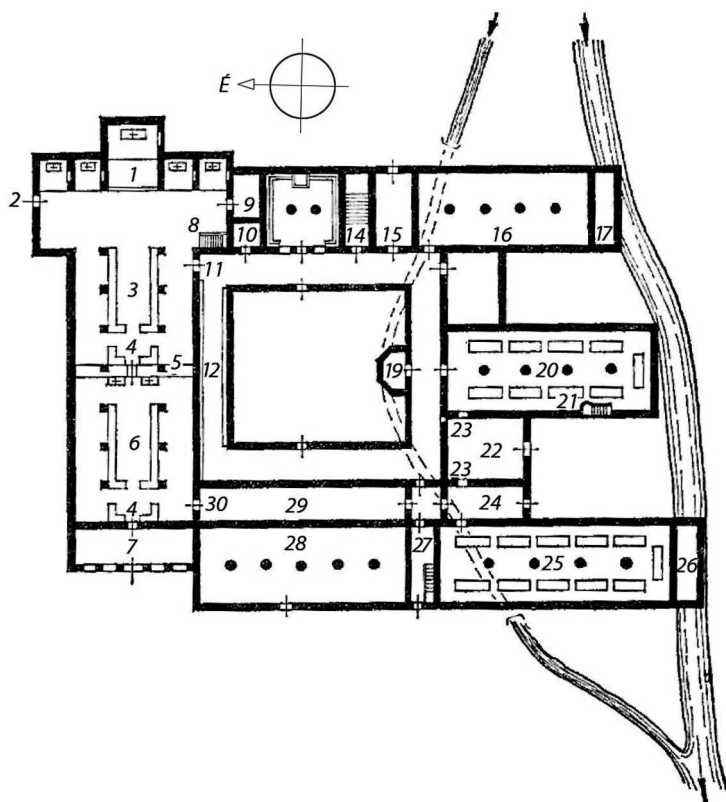
A MÜNCHENI KÓDEX PERIKÓPAJELEI

Feltételezhető, hogy az evangéliumok fejezetkezdeteinél a másoló nem jelölte külön a perikópa kezdetét, hiszen a kódex használója a rendelkezésére álló listából könnyen kikereshette a megfelelő evangéliumi részt, így ezeket a hiányokat nem veszem figyelembe, de *-gal, illetve 00-val jelzem, hogy következtettem a szentírási helyre. Előfordul olyan eset is, amikor a két vers között lévő ¶ jel az evangéliumi szakasz végét, de egy újabb kezdetét is jelöli. Ezeket az eseteket minden kommentár nélkül közlöm, hiszen a táblázatból egyértelműen kiderülnek – sehol sincs két perikópajel egymás mellett. Természetesen felsorolom azokat a jeleket is, amelyekhez az előbbi elvek alapján sem tudok liturgikus napot rendelni, ilyenkor előfordul, hogy a ¶ jel helyét a két vers között jelzem: 13,3–9/10–30/31–32/33. A táblázatban, hogy a hiányok is jól kitűnjenek, felsorolom azokat a helyeket is, ahol a *Müncheni Kódex*ben nincs jel, de a premontrei *Döbrentei-kódex* Mátétól veszi az aznapi evangéliumot.

A Müncheni Kódex perikópajelei	A Döbrentei-kódex evangéliumai	A Missale Strigoniense evangéliumai
*1,00–	1,1–16 Kisasszony napja (Nativitas Mariae)	1,1–16 Kisasszony napja (Nativitas Mariae)
1,18–	1,18–21 Karácsony vigíliáján	1,18–21 Karácsony vigíliáján
2,00–12	2,1–12 Vízkereszt	2,1–12 Vízkereszt
2,13–18	2,13–18 Aprószentek	2,13–18 Aprószentek
2,19–23		2,19–23 Vízkereszt vigíliája
3,13–	3,13–17 Vízkereszt nyolcada	3,13–17 Vízkereszt nyolcada
4,00–11	4,1–11 Vízkereszt nyolcada utáni 1. vasárnap	4,1–11 Vízkereszt nyolcada utáni 1. vasárnap
4,18–	4,18–22 András apostol	4,18–22 András apostol
*5,00–	5,1–12 Mindenszentek	5,1–12 Mindenszentek

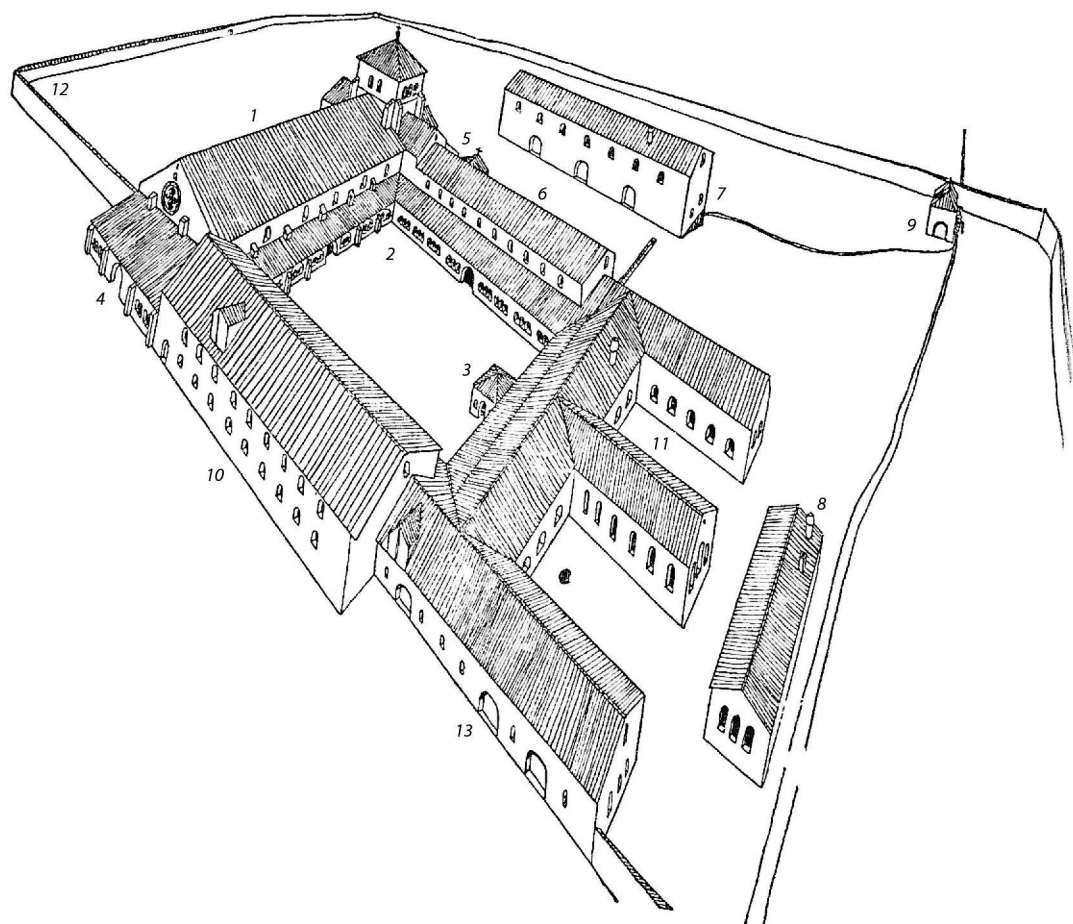
A Müncheneri Kódex perikópajelei	A Döbrentei-kódex evangéliumai	A Missale Strigoniense evangéliumai
	5,13–19 Egy hitvallóról (In commune confessorum)	5,13–19 Aquinói Tamás, Ágoston, Jeromos
	5,20–24 Pünkösd utáni 6. vasárnap	5,20–24 Pünkösd utáni 6. vasárnap
6,16–23	5,43–48 és 6,1–6 Péntek hamvazószerda után	5,43–48 és 6,1–4 Péntek hamvazószerda után
	6,16–21 Hamvazószerda és nagybőjt 1. vasárnapja	6,16–21 Hamvazószerda
6,24–	6,24–33 Pünkösd utáni 15. vasárnap	6,24–33 Pünkösd utáni 15. vasárnap
7,11/12–14		
7,15–23	7,15–21 Pünkösd utáni 8. vasárnap	7,15–21 Pünkösd utáni 8. vasárnap
8,00–13	8,1–13 Vízkereszt nyolcada utáni 2. vasárnap	8,1–13 Vízkereszt nyolcada utáni 3. vasárnap
8,?? –27	8,23–27 Vízkereszt nyolcada utáni 3. vasárnap	8,23–27 Vízkereszt nyolcada utáni 3. vasárnap
*9,00–8	9,1–8 Pünkösd utáni 19. vasárnap	9,1–8 Pünkösd utáni 19. vasárnap
9,9–13	9,9–13 Máté apostol és evangélista	9,9–13 Máté apostol és evangélista
9,18–26	9,18–26 Pünkösd utáni 24. vasárnap	22,15–21 Pünkösd utáni 24. vasárnap
10,16–		10,16–22 In commune apostolorum
11,2–	11, 2–10 Advent 3. vasárnap	11,2–10 Advent 3. vasárnap
11,25–	11,25–30 Mátyás apostol	11,25–30 Mátyás apostol
12,22–43		
13,3–9/10		
13,??–30	13,24–30 Vízkereszt nyolcada utáni 4. vasárnap	13,24–30 Vízkereszt nyolcada utáni 4. vasárnap
13,32/33		
13,45–52		13,44–52 In commune virginum
14,14		
14,22–33	14,22–33 Péter és Pál apostol nyolcada	14,22–33 Péter és Pál apostol nyolcada
15,00–20		15,1–20 Nagybőjt 3. vasárnapja utáni szerda

A Müncheneri Kódex perikópajelei	A Döbrentei-kódex evangéliumai	A Missale Strigoniense evangéliumai
15,21–28	15,21–28 Nagyböjt 2. vasárnap	15,21–28 Nagyböjt 2. vasárnap
16,13–20	16,13– 19 Péter és Pál apostolok	16,13– 19 Péter és Pál apostolok
16,24–		16,24–28 Balázs, Bálint, Lőrinc
17,3–		17, 1 –9 Urunk színeváltozása
18,00–10	18,1–10 Mihály arkangyal	18,1–10 Mihály arkangyal
18,23–	18,23–35 Pünkösd utáni 22. vasárnap	18,23–35 Pünkösd utáni 22. vasárnap
19,12/13–15	19, 27–29 Pál apostol	19, 27–29 Pál apostol
20,00–16	20,1–16 Hetvenedvasárnap	20,1–16 Hetvenedvasárnap
20,17–19		20,17–19 De s. cruce
20,20–	20,20–23 Jakab apostol	20,20–23 Jakab apostol
	21,1–9 Advent 1. vasárnap	21,1–9 Advent 1. vasárnap
22,00–14	22,1–14 Pünkösd utáni 20. vasárnap	22,1–14 Pünkösd utáni 20. vasárnap
22,15–22	22,15– 21 Pünkösd utáni 23. vasárnap	22,15– 21 Pünkösd utáni 23. vasárnap
22,35–46	22,35–46 Pünkösd utáni 18. vasárnap	22, 34–47 Pünkösd utáni 18. vasárnap
23,1–		23,1–12 Nagyböjt 2. vasárnap utáni kedd
	23,34–39 István első vértanú	23,34–39 István első vértanú
24,42–		24,42–47 Szilveszter, Urbán, Sz. Jobb, László
25,31–		25,31–46 Nagyböjt 1. vasárnapja utáni hétfő
27,27–56/57–61		
*28,00–	28,1–7 Nagyszombat	



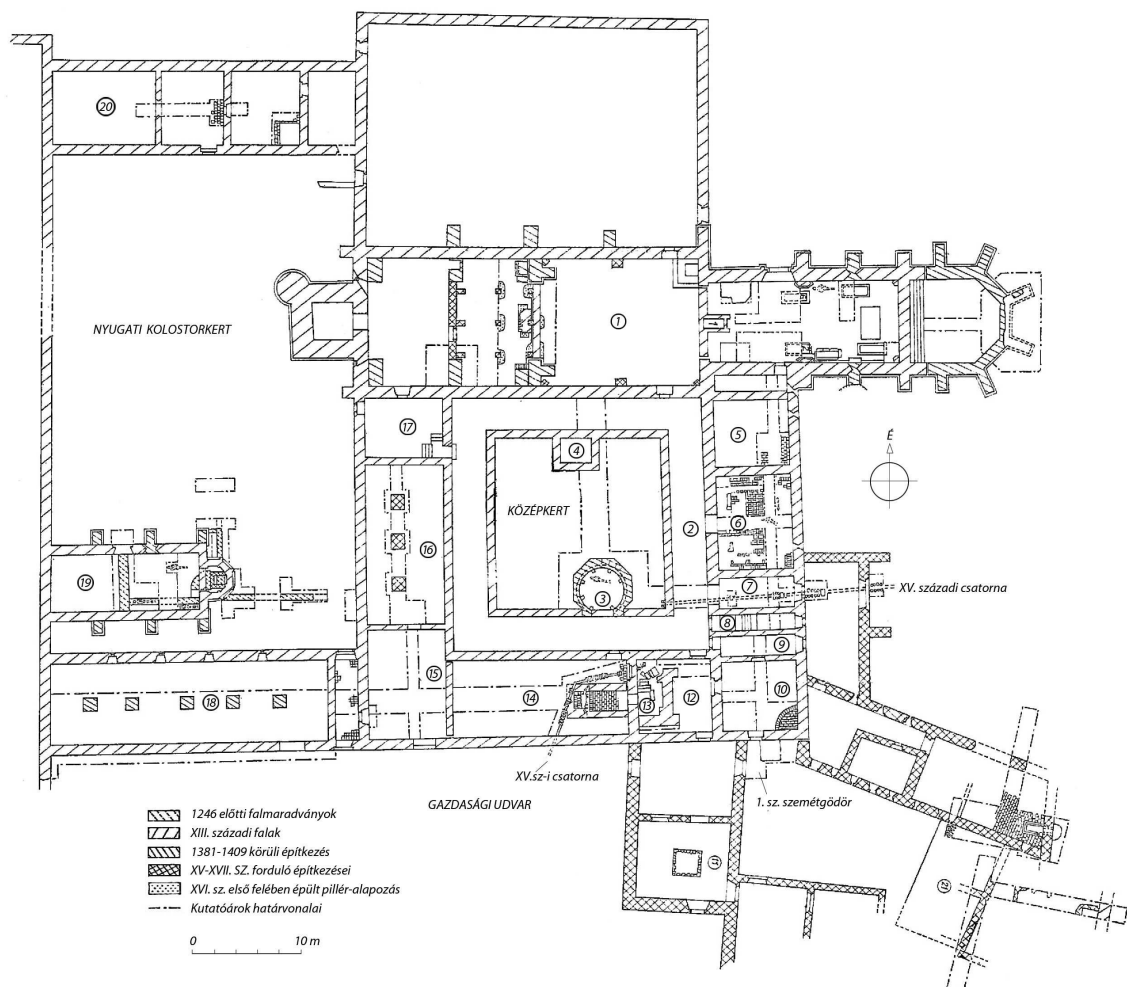
- | | |
|--|--|
| 1. oltár | 17. latrinák |
| 2. temetőbe vezető kapu | 18. melegedőszoba (calefactorium) |
| 3. szerzetesi kórus | 19. kútház |
| 4. kórus a betegeknek | 20. szerzetesek ebédlője (refektórium) |
| 5. a szerzetesek kórusát a templomhajótól elválasztó lettner | 21. a felolvasás helye (általában szószék vagy pulpitus) |
| 6. a laikus testvérek kórusa | 22. konyha |
| 7. előcsarnok | 23. ablak az étel átadásához |
| 8. és 14. lépcsők a hálóterembe (dormitorium) | 24. beszélőszoba a laikus testvéreknek |
| 9. sekrestye | 25. a laikus testvérek ebédlője |
| 10. könyvtár (armárium) | 26. a laikus testvérek latrinái |
| 11. szerzetesi bejárat a templomba | 27. feljárat a laikus testvérek hálóterméhez |
| 12. kerengő | 28. raktár |
| 13. káptalanterem | 29. a laikus testvérek folyosója |
| 15. beszélőterem (locutorium) | 30. a laikus testvérek bejárata a templomba |
| 16. szerzetesek hálóterme | |

1. Egy ideális ciszterci férfikolostor alaprajza; az épületeket a helyi terepviszonyoknak megfelelően készítették el. (Ambrosius SCHNEIDER, *Der Baubetrieb der Cistercienser. Die cisterciensische Klosteranlage*, in *Die Cistercienser. Geschichte, Geist, Kunst*, Hg. Ambrosius SCHNEIDER, Adam WIENAND, Wolfgang BICKEL, Ernst COESTER, Köln, Wienand, 1986, 69 nyomán)



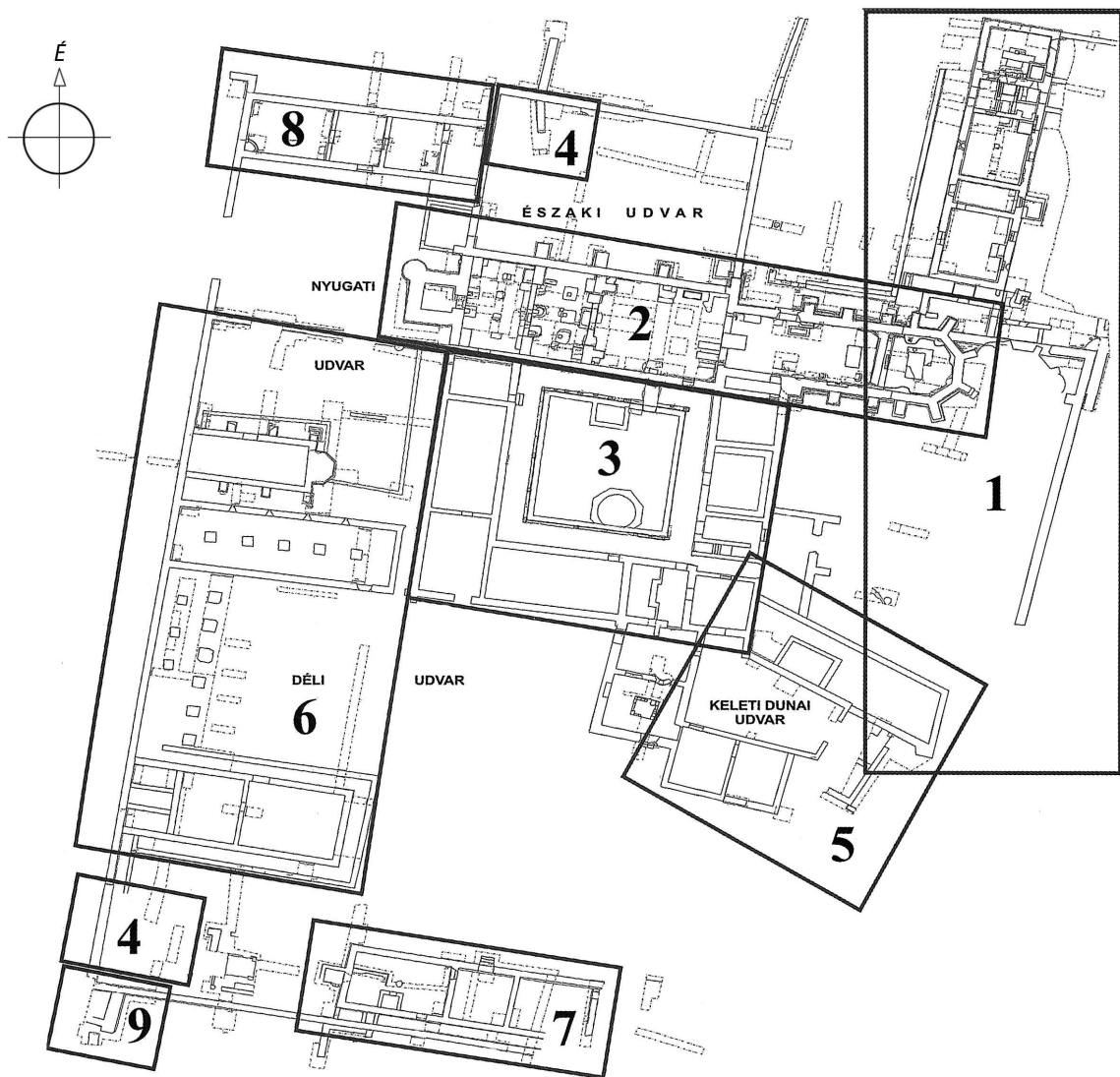
- | | |
|--|--|
| 1. templom | 7. kórház |
| 2. kerengő | 8. kovácsműhely |
| 3. kútház | 9. malom |
| 4. előcsarnok | 10. a laikus testvérek épülete |
| 5. sekrestye vagy kápolna | 11. calefactorium, refektórium, konyha |
| 6. az épületrész, amelyben a káptalanterem,
a beszélőszoba és az emeleten lévő
dormitoriumhoz vezető lépcső volt | 12. kolostorkerítés fala |
| | 13. raktárak |

2. Egy ciszterci férfikolostor (Bern, Miasszonyunk-apátság) rekonstrukciós rajza (SCHNEIDER, *Der Baubetrieb der Cistercienser. Die cisterciensische Klosteranlage*, 70 nyomán)



- | | |
|--|--|
| 1. templom | 10. régi konyha (XIII. század) |
| 2. kerengő | 11. új konyha (XV. század) |
| 3. kútház | 12. konyhai átjáró, tálaló |
| 4. könyvtár (az újabb kutatás szerint a harangtorony lábazata) | 13. a fűtőkamrához vezető lépcső |
| 5. sekrestye | 14. szerzetesek ebédlője (refektórium) |
| 6. káptalanterem | 15. és 16. laikus nővérek háza |
| 7. beszélőszoba (locutorium) | 17. főbejárat és lépcső az apácakarzatra |
| 8. a hálóterembe vezető lépcső | 18. betegszoba (az újabb kutatás szerint kórház) |
| 9. átjáró | 19. kápolna |
| | 20. vendégház(?) |
| | 21. Duna-parti épületszárny |

3. A margitszigeti Boldogasszony-kolostor és templom alaprajza Feuerné Tóth Rózsa 1958–1962 közötti ásatása szerint. Horler Ferenc és Ilosfai József felmérései (FEUERNÉ TÓTH RÓZSA, *A margitszigeti domonkos kolostor*, Budapest Régiségei, 22[1971], 247 nyomán)



1. királyi udvarhely
2. templom
3. apácakolostor
4. a domonkos szerzetesek háza
5. beginák háza

6. kórház
7. világi nők háza
8. kőfaragó műhely vagy vendégház
9. főbejárat

4. A margitszigeti Boldogasszony-templom épületegyüttese Irásné Melis Katalin 1995–2004 között végzett ásatási alapján. Felmérés: dr. Vándor Andrásné, Vienemann Zsolt, rajz: Irás Krisztina (IRÁSNÉ MELIS Katalin, *A Budapest Margit-szigeti középkori királyi udvarhely régészeti kutatása [15–16. század], II.*, *Communicationes Archeologiae Hungariae*, 2008, 422 nyomán)

MUTATÓK

SZEMÉLYNÉVMUTATÓ

- Ágnes, domonkos apáca 18
Ágnes, klarissza apátnő 45
Ágoston, Szent (Aurelius Augustinus) 16, 41, 53, 56, 60, 63, 67, 102, 106, 125, 128, 132, 138, 143, 169, 235, 239, 243, 275, 278, 325, 393
Albert, Nagy Szent 51, 309
Albert, domonkos szerzetes 28, 29
Albert, lombardiai kőfaragó 24
Albertus Magnus *lásd* Albert, Nagy Szent
Alexander de Villa Dei 77
Alhartin, Gertraud, nürnbergi domonkos apáca 51, 87, 143, 331
Ambrus, Szent 235, 271
Anna, Bajor, cseh királyné 82
Anna, Nyulak szigeti domonkos perjelnő 44, 78
Anselmus Cantuariensis *lásd* Anzelm, Canterburyi Szent
Antoninus Florentinus 79, 298
Anzelm, Canterburyi Szent 88, 92, 93, 218, 222–224
Augsburgi Dávid *lásd* David von Augsburg
Augustinus Aurelius *lásd* Ágoston, Szent

Bakócz Tamás 47, 244, 257, 307, 308
Balassa Mária Viktória, pozsonyi klarissza apáca 400
Bandellus de Castronovo, Vincentius 78, 79, 170, 171, 318
Bartholomaeus Pisanus (Bartholomaeus de Pisis) 309, 310
Báthory László 192
IV. Béla, magyar király 18, 19, 64, 256
Bencédi Székely István 224
Benedek, Nursiai Szent 65, 133, 138, 224, 236, 242, 271, 294
II. Benedek, Szent, pápa 375
Benedek, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
Bernardinus de Bustis 107
Bernát, Clairvaux-i Szent 88, 99, 127, 180, 185, 186, 261, 263, 317–319, 353, 357
Bertold, Regensburgi Boldog (Berthold von Regensburg) 318
Besenyői Mihály, ferences szerzetes 173
Bethlen Gábor, erdélyi fejedelem 401
Bikszádi György 78
Bikszádi Péter 78
Bocskay Ilona, Nyulak szigeti domonkos perjelnő 78
Bonaventura, Szent 54, 92, 108, 163, 179–181, 183–189, 240, 275, 277, 278, 294, 295, 309, 339, 345, 346, 363–365, 392, 394
Bonfini, Antonio 15, 307, 420
VI. Bonifác, pápa 382
VIII. Bonifác, pápa 382
X. Bonifác, pápa 244
Bökény Anna, óbudai klarissza perjelnő 42
Brant, Sebastian 371
Brigitta, Svédországi Szent 38, 109, 234, 291, 360, 374–377, 398
Budai Henrik, domonkos szerzetes 45
Budai Mihály, domonkos szerzetes 45

Caesarius Heisterbacensis 271, 272
Cassianus, Johannes 88, 133, 409
Cecilie, nürnbergi domonkos apáca 143
Celtis, Konrad 72, 97, 98, 387
Chelidoniumus, Benedictus, bécsi bencés apát 72

- Cola di Rienzo 82
Comitis, Gerhard, nürnbergi domonkos lektor 90, 208, 319, 349
- Csenge, Szent Margit apácátársa 379
Cserneki Anna, óbudai klarissza perjelő 42
Csoron János, devecséri 17
- David von Augsburg (David ab Augusta, Augsburgeri Dávid) 136, 178, 186, 188, 219, 220
Debreceni Márk, domonkos vikárius 31, 45
Deha Péter, domonkos szerzetes 45
Dezső (Desiderius), domonkos szerzetes 25, 56
Dietrich von Apolda (Theodoricus de Apolda) 128, 303, 306, 307
Discipulus *lásd* Herolt, Johannes
Dominicus, Sanctus *lásd* Domonkos, Szent Domonkos, Szent 49, 143, 169, 243, 282, 294, 307, 309
Domonkos, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
Donatus, Aelius 77
Dorothea von Montau (Dorothea Montoviensis), Szent 383, 385
Durandus, Wilhelmus 52, 134, 245
Dürer, Albrecht 72
- E* monogramú somlóvásárhelyi premontrei apáca, a *Pozsonyi Kódex* tulajdonosa 376
Ebner, Margaretha, medingeni domonkos apáca 256, 258
Eckhart mester (Eckhart von Hochheim) 39, 57, 373
Eliána, Szent Margit apácátársa 101
Englin, Maria Magdalena *lásd* Penglin, Maria Magdalena
Erzsébet, Árpád-házi (Tübingiai) Szent 369
Erzsébet, Łokietek (Piast), magyar királyné 20, 21, 30, 42
Esztergomi Ágost, domonkos szerzetes 45
Étienne de Bourbon *lásd* Stephanus de Borne
Eusebius, Caesareai *lásd* Pseudo-Eusebius
- Eustach, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
Eustochium, Szent Paula lánya 176
- Falder-Pistoris, Georg *lásd* Walder-Pistoris, Georg
Fegyvernek Ferenc, premontrei prépost 247
Fehérvári Benedek, domonkos szerzetes 45
Ferenc, Assisi Szent 33, 153, 172, 185, 255, 270, 301
Fleischmann, Albrecht, nürnbergi pap 90, 109, 134, 135, 208
Földvári András, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
frater F, ferences szerzetes, a *Kazinczy- és a Tihanyi Kódex* írója 48, 93, 110, 146, 150, 276, 300–302
frater M, pálos szerzetes, a *Czech-kódex* írója 147
frater P, ferences szerzetes, a *Debreceni Kódex* egyik írója 127, 146, 150, 153, 166, 334, 337, 339–341
Frauenlob, mesterdálnok *lásd* Heinrich von Meissen
Fridolin, Stephan, ferences szerzetes 318, 319
Futaki Imre, domonkos tartományfőnök 45
IV. (Szép) Fülöp, francia király 382
- Garay Pál, domonkos szerzetes, a *Kriza-kódex* scriptora 147
Garinus, domonkos rendfőnök 33, 60, 67, 268
Gerardus (Gerard) de Fracheto 268–270, 279
Gereben Dorottya, óbudai klarissza apáca 78
Gereben Zsófia 78
I. Gergely, Nagy Szent, pápa 89, 203, 267, 271, 292, 295
IX. Gergely, pápa 33, 172
Gerson, Jean (Johannes) 92
Gewichtmacherin, Gertraud, nürnbergi domonkos perjelő 177
Giotto di Bondone 255
Giovanni della Valle 311
Guillermus Parisiensis 190, 205, 213, 215, 324, 328

- Gyöngyösi Gergely 89
 Győri Balázs, domonkos szerzetes 45
 Győri Paulinus, domonkos tartományfőnök 25, 31
- Hackeborni Mechthild *lásd* Mechthild von Hackeborn
 Halábori Bertalan, világi pap, a *Döbrentei-kódex* scriptora 113, 146, 223–225, 358
 Hartmann, tiroli püspök 320
 Hartwig von Erfurt 210
 Héderfáji Ilona, óbudai klarissza perjelne 42
 Hedvig, engelthali domonkos apáca 65, 368
 Hedvig, Steinbachi, bencés, majd domonkos apáca 69
 Heilsbronnai Névtelen *lásd* Mönch von Heilsbronn
 Heinrich von Langenstein 395
 Heinrich von Meissen (Frauenlob) 356
 Heinrich von Mügeln 221
 Heislín, Eva, klarissza laikus nővér 401
 Herman, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
 Hermann von Fritzlar 136
 Herolt, Johannes (Discipulus) 119, 208, 272, 275, 277, 285, 294, 321–323, 329, 352
 Holzschuherin, Katharina, nürnbergi domonkos apáca 221
 Hrotsvit von Gandersheim (Hrotsvitha Gantshemensis) 69, 97, 98, 387, 389
 Hugo de Folieto 88
 Hugo de Sancto Victore 151, 175
 Hugolino bíboros *lásd* IX. Gergely
 Humbertus de Romanis 37, 43, 63, 88, 89, 95, 129, 130, 169, 170, 173–175, 196, 267–269, 271, 281, 297, 304, 410
- Iacopo da Varazze *lásd* Jacobus de Voragine
 Igali Fábíán, ferences szerzetes, a mariánus rendtartomány főnöke 40, 68
 Ilona, Magyarországi Boldog, domonkos apáca, veszprémi perjelne 307, 369
 Imhoff, Margareta, nürnbergi domonkos apáca 222, 223
 Immendorfer, Konrad, nürnbergi domonkos szerzetes 362
- Imre, magyar király 18
 Imre, domonkos szerzetes 45
 III. Ince, pápa 169, 172
 IV. Ince, pápa 33, 172
 Innocentius de Wienna, domonkos vikárius 68
 Izidor, Sevillei Szent (Isidorus Hispalensis) 60, 213, 267
- Jacobus Philippus Bergomensis (Philippus de Bergamo) 148
 Jacobus de Voragine 88, 166, 274, 283, 285, 288, 292, 315
 Jakob Baczhart, domonkos szerzetes 45
 János, Aranyhajú Szent 292
 János, Kapisztrán Szent 45, 158, 230, 318
 János, Luxemburgi, cseh király 82
 János, domonkos szerzetes 45
 Jeromos, Szent (Hieronymus Sophronius Eusebius) 176, 196, 197, 209, 223, 275, 348
 Jeronimos, Jeronimus *lásd* Jeromos, Szent
 Johannes von Freiburg 89
 Johannes Gallensis 268
 Johannes von Grafting, bencés szerzetes 149
 Johannes Marienwerder 385
 Johannes Neumarkt (Jan ze Středy) 82, 89, 299, 348
 Johannes von Waidhofen, ágostonos apát 177
 Johannes von Zazenhausen, ferences szerzetes 362
 Judit, tövisi begina *lásd* Nyújtódi Judit
- Kálmánchey László, világi pap, az *Apor- és a Lányi-kódex* egyik írója 113, 146, 222–224, 243, 244
 Kanczlyr János, bíró 43
 Karlin, Elsbeth, nürnbergi domonkos apáca 142
 IV. Károly, német-római császár 82
 I. Károly, magyar király 20
 Kartauzi Névtelen, az *Érdy-kódex* prédikációinak írója 99, 110, 111, 139, 147, 192, 199, 205, 210, 284–286, 288–294, 298, 306, 320, 321, 323, 324, 332, 397

- Karthäuserin, Margarethe, nürnbergi domonkos apáca 173
- Kastelanovich Miklós, szentléleki 78
- Katalin, somlóvásárhelyi premontrei apátnő 107
- Katerina (Legéndy?), Nyulak szigeti domonkos apáca, a *Gömöry-kódex* egyik scriptora 145
- Katerina, klarissza apáca, a *Lázár Zelma-kódex* egyik scriptora 147
- Katherina von Mülheim, tullni domonkos perjelő 177
- IV. Kelemen, pápa 34
- Kempis Tamás *lásd* Tamás, Kempis
- Kinizsi Pálné *lásd* Magyar Benigna
- Kirchschlag, Peter (Keyerslach, Petrus) 353
- Klára, Szent 33, 172
- Komjáthy Benedek 192
- Krisztina, Nyulak szigeti domonkos apáca 43, 145
- Kusalyi Jakcs Anna, óbudai klarissza perjelő 42
- Lackfi Imre 42
- Ladislau de Zantoss(?), a *Pozsonyi Kódex* egyik írója 146
- I. Lajos, magyar király 275
- Langmann, Adelheid, engelthali domonkos apáca 369
- Laskai Osvát 40, 230
- I. László, Szent, magyar király 97
- IV. László, magyar király 20
- László, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
- Legéndy Katalin, Nyulak szigeti domonkos apáca 80, 370, 371
- Lenkner, Friedrich, nürnbergi domonkos szerzetes 362
- Leó frater, Szent Ferenc szerzetestársa 310, 380, 384
- Leustach *lásd* Eustach
- Lichtenberg, Anna Maria, klarissza apáca 401
- Lucia, Szent Margit apácatársa 101
- Ludolphus de Saxonia, domonkos, majd kartauzi szerzetes 340, 365
- Lukács, konverzus testvér 45
- Luther Márton 157, 347
- Magyar Benigna (Kinizsi Pálné) 30, 91, 147, 193, 216, 237, 261, 262, 395
- Marcellus, domonkos tartományfőnök 23, 56, 97, 264, 369, 379, 380
- Mardach, Eberhard 37–39, 381
- Margit, Árpád-házi Szent 18–26, 28–30, 36–38, 56, 64–66, 101, 170, 221, 264, 369, 394
- Marguerite Porete 83
- Mária, Laszkarisz, magyar királyné 18, 256
- Márk *lásd* Debreceni Márk
- Marquard von Lindau 348, 395
- Martin von Amberg 149, 410, 426
- Matthäus von Krakau 349
- Matucsinay Gábor 46
- Matucsinay Zsuzsanna, klarissza apáca 46
- I. Mátyás, magyar király 15, 21, 31, 45, 85, 86, 96, 192
- Mátyás, somlóvásárhelyi premontrei prépost 245
- Mechthild von Hackeborn 375
- Mechthild von Magdeburg 106
- Melanchthon, Philipp 72
- Melchidis *lásd* Mechthild von Hackeborn
- Mennel (Manlius), Jakob 96, 426
- Merswin, Rulman 395
- Meyer, Johannes, a Teutonia domonkos tartományfőnöke 27, 37, 39, 74, 88, 89, 123, 129, 130, 196, 197
- Michele da Cesena, ferences rendfőnök 312
- Mihály deák, klerikus, a *Pozsonyi Kódex* egyik scriptora 146
- Mönch von Heilsbronn 124, 349
- Munio de Zamora, domonkos rendfőnök 303
- Németi György, a *Müncheni Kódex* scriptora 144, 212
- Nicolaus de Lyra 221, 327
- Nicolaus de Mirabilibus 96
- Nider, Johannes 37–39, 67, 410
- Niklasin, Kunigunde, nürnbergi domonkos apáca 125, 128, 212, 279, 306

- Nikolaus von Strassburg, domonkos szerzetes 136
- Norbert, Magdeburgi Szent (Norbert de Xanten) 169, 307
- Notker Balbulus 228
- Nyújtódi András, ferences szerzetes 99, 106, 146, 151, 198
- Nyújtódi Judit, tövisi begina 106, 127, 146, 151, 198, 211
- Olimpiádis, domonkos apáca, Szent Margit nevelője 23
- IV. Orbán, pápa 40, 53, 55, 172, 173, 323, 348, 391
- Otto von Passau 136, 349
- II. Ottokár, cseh király 19
- Pál apostol, Szent 59, 60, 181, 183, 187, 267, 275, 303, 335, 346
- Pál bíró, a *Gyöngyösi Kódex* egyik scriptora és tulajdonosa 147, 148, 398
- Pápai Pál, ferences szerzetes, a *Kulcsár-kódex* scriptora 147, 225
- Paratus, prédikátor 52, 53, 296, 297, 322, 335, 347
- Pauli, Johannes 45, 317
- Pécsi László, domonkos provinciális 73
- Pécsi Lukács 74
- Pécsi Tamás, huszita pap 191
- Pelbartus de Temesvar *lásd* Temesvári Pelbárt
- Pelsőci Vajdafi Imre 42
- Penglin, Maria Magdalena, obszerváns klarissza apáca 401
- Peresztegi Márton 79
- Péter, lombardiai kőfaragó 24
- Péter, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
- Petrarca, Francesco 82
- Petrus de Natalibus 285, 288, 289, 292, 293
- Petrus de Palude 330, 331, 344, 345
- Peuntner, Thomas 89
- Philippus de Bergamo *lásd* Jacobus Philippus Bergomensis
- Pirckheimer, Caritas, nürnbergi klarissza apátnő 46, 72, 98, 319, 342
- Pirckheimer, Willibald 72
- Pisai Rajmund *lásd* Rainerius de Pisis
- II. Piusz, pápa 44, 244
- Presbiter Konrad *lásd* Hartmann, tiroli püspök
- Prucklerin, Barbara, nürnbergi domonkos apáca 221
- Pseudo-Ágoston 169, 277
- Pseudo-Anzelm, Canterburyi 352
- Pseudo-Bernát, Clairvaux-i 89, 185, 260, 275, 346, 379
- Pseudo-Bonaventura 89, 107, 160–163, 362
- Pseudo-Eusebius 348
- Pseudo-Heinrich von St. Gallen 362
- Pseudo-János, Kapisztrán 230
- Pseudo-Jeromos 176, 177
- Pseudo-Pál apostol 53
- Pseudo-Tamás, Aquinói 90, 150, 151
- Rainerius de Pisis (Rainerius Pisanus) 154
- Rajmund, Capuai Boldog, domonkos rendfőnök 122, 171, 299
- Ransanus, Petrus 96, 97, 291, 307, 308
- Ráskay Lea, domonkos apáca, scriptor 22, 25, 26, 44, 77, 78, 80, 97, 98, 114, 118, 119, 121, 123, 126, 145, 177, 219, 296, 297, 307, 318, 388
- Regula, ciszterci apáca 70, 283
- Remigius Autissiodorensis 77
- Reuchlin, Johannes 72
- Rusenbach, Hans 165
- VI. Sándor, pápa 46
- Sándor, Nagy (III. Alexandrosz), makedón uralkodó 62, 275
- Schenkin, Brigitta, nürnbergi domonkos apáca 372
- Schreiberin, Kunigund, nürnbergi domonkos apáca 92, 221, 316, 360, 362, 367
- Segödsdi Lukács, ferences szerzetes, a mariánus rendtartomány főnöke 40, 41, 46, 86
- Sepsiszentgyörgyi Ferenc, ferences szerzetes 146, 173, 184, 392

- Seuse (Suso), Heinrich 38, 39, 89, 124, 165, 343, 350, 373, 374, 381
- Simon, Csepelyi(?), a *Peer-kódex* tulajdonosa 147, 148, 264, 283, 284, 399
- Somodi néném, ferences apáca 146, 393
- Sövényházi Márta, domonkos apáca, az *Ér-sekújvári Kódex* egyik scriptora 48, 77, 92, 114, 120, 121, 130, 145, 153, 166, 193, 200–205, 208, 216, 217, 220, 229, 262, 274, 305, 326, 400
- Stephanus de Borbone (Étienne de Bourbon) 268, 271
- Suso, Heinrich *lásd* Seuse, Heinrich
- Szécsi Dénes 44
- Szécsi Erzsébet, óbudai klarissza perjelne 42
- Szegedi Erzsébet, Nyulak szigeti domonkos priorissza 79
- Szigeti István, ágostonos szerzetes, püspök 96
- Szilágyi Erzsébet 21, 31, 44
- I. Szilveszter, Szent, pápa 290, 295
- Tamás, Aquinói Szent 49, 89, 148, 152, 153, 290, 292, 294, 309, 310, 340, 378
- Tamás, Canterburyi Szent 290
- Tamás, Kempis (Thomas à Kempis, Thomas Hemerken) 89, 108, 116, 117, 184, 187, 278, 379, 394
- Tárczay Borbála, óbudai klarissza apáca 42, 79
- Tauler, Johannes 90, 125, 208, 210, 304, 348, 350
- Temesvári Pelbárt 40, 50, 103, 110, 111, 119, 229, 250, 265, 276, 277, 285, 286, 288, 294, 296–298, 305, 308–310, 319, 321–323, 327–329, 344, 345, 352
- Tétémi (Tétényi) Pál pálos vikárius 114, 127, 145, 215
- Theodoricus de Apolda *lásd* Dietrich von Apolda
- Thomas Cantimpratensis (Cantipratanus, Thomas de Cantimpré) 268, 270, 273
- Trinci, Paoluccio 311
- Tucher, Katharina, nürnbergi apáca 280, 375, 395
- Újfalusi Judit, pozsonyi klarissza apátnő 400
- Újlaki Bálint, huszita pap 191
- Umbert, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
- Váci Pál, domonkos szerzetes, az Ágoston-regula fordítója (*Birk-kódex*) 16, 41, 45, 56, 63, 93, 106, 126, 131, 132, 144, 172, 174, 281, 325, 397
- Váradi Katalin, cantrix, Szent Margit apácatársa 379
- Vásárhelyi András 183, 263
- Velikei Gergely, a *Keszthelyi Kódex* scriptora 147, 225
- Venantius Fortunatus 250
- Vince, Ferreri Szent 49, 327, 328, 340, 378, 388
- Vitéz János, ifj. 45
- Vitruvius (Marcus Vitruvius Pollio) 15
- Vlassich Franciska, pozsonyi klarissza apáca 400
- Walder-Pistoris, Georg 67, 92, 127, 173, 248, 379
- Widmanstetter, Johann Albrecht 214
- Winklerin, Kunigunde, nürnbergi domonkos apáca 165
- Winterin, Anna, nürnbergi domonkos apáca 87, 88
- Zákáni János, Nyulak szigeti domonkos perjel 41
- Zsófia, Nyulak szigeti domonkos perjelne 23, 31

TÁRGYMUTATÓ

- ablutio 252
 advent 51, 133, 194, 196, 197, 199, 207, 211,
 213–215, 232, 237, 252, 254, 295, 317, 331
 ágostonos 71, 72, 90, 96, 177
 Ágoston-regula 43, 45, 127, 131, 137, 171,
 173–176, 189, 391
 áldozás 24, 53–55, 150, 166, 188, 220, 252,
 253, 345–347, 349, 350, 374
 allegorizálás 51, 52, 265
Ämterbuch (Tisztségek könyve) 27, 74, 75, 89,
 129, 130, 196, 197
Angyaloknak nagyságos asszonya 183, 263,
 264
Antidotarius animae 89, 371, 374, 377
 antifonárium 173, 221
 antifóna 228
 arma Christi 355, 357, 388
 armarium 26
 artes liberales 69, 267, 311
 aszkézis 185, 380
 asztalra olvasás 25, 39, 57, 133, 134
 atyafi 179, 314, 329
Ave Maria lásd *Üdvözlégy*
Ave Maria-magyarázat lásd *Üdvözlégy*-ma-
 gyarázat
 begina 29, 30, 46, 129, 147, 151, 173, 184, 198,
 199, 211, 222, 225, 226, 342
 beginaház 106, 129, 184, 225
 beginszabályzat 173, 184
 bencés
 szerzetesek 22, 69, 91, 149, 222, 242
 apácák 41, 47, 69–72, 112, 113, 222, 244
 Benedek-regula 65, 138, 170, 172, 236
 bémásoló 113, 245
 breviárium 76, 77, 131, 194, 211, 216, 219,
 221, 226, 239, 373, 374, 376
Breviarium Romanum 238
Breviarium Strigoniense 102
 bűnbevallás 25, 160, 281
 bűnjegyzék, bűnkatalógus 61, 148, 156–158,
 160, 163, 168
Cantica canticorum lásd *Énekek éneke*
Cantica canticorum magyarázata 187, 188
 cantrix 173, 246, 247, 379, 392
Catalogus sanctorum 285, 286, 288–293, 295,
 299, 411
 ciszterci
 építészet 18, 21–26, 55
 szerzetesek 26, 27, 123, 167, 185, 271, 318
 nővérek 42, 69–72, 74, 77, 112, 283, 375
 compassio 185, 186, 295, 311, 357, 358, 363,
 381
 concomitantia 347
 conpert 51, 248
Consilium Trinitatis 294, 355–357, 388
 correctrix mensae 130, 303, 305
Credo lásd *Hiszekegy*
Credo-magyarázat lásd *Hiszekegy*-magyará-
 zat
 cura monialium 33, 34, 39, 45, 67, 81, 83, 99,
 121, 205, 302, 325
 cursus 375
 csoda 24, 29, 57, 65, 95–97, 101, 129, 137, 203,
 264, 265, 268, 279, 286–291, 295, 337, 348
Decalogus lásd *Tízparancsolat*
De passionis Christi memoria 180, 181, 363,
 364
 devotio moderna 89, 132, 257, 379
 dicta 53, 339, 373
 ellenreformáció 375, 379
 eloquentia 95
 Énekek éneke 128, 134–136, 167, 187, 188,
 194, 197, 223, 232, 311, 317, 363
 eretnekség 33, 39, 319, 332
 eucharisztia 36, 51, 346, 348, 383, 393
 evangélium (perikópaként) 25, 51, 52, 56, 128,
 133, 135, 149, 191, 199, 201, 202, 205–211,
 213–216, 222, 228, 229, 232, 324, 326, 333,
 348, 350, 351, 354, 361, 367, 377

- fametszet 121, 143
 felolvasási jelek 131, 174
 fogadalom 19, 74, 75, 61, 77–79, 107, 169, 171, 174, 187, 189, 245, 246, 270, 275, 321, 325, 330, 397, 400
 főköötös atyafi 248
- Gesta Romanorum* 266, 272, 276
Guilerin-kódex 156, 325
- gyónás 34, 53, 54, 56, 156, 158–162, 166, 168, 187, 188, 204, 209, 220, 334, 335, 342, 346, 393
 gyónási tükör 61, 92, 148, 156, 159, 160, 162, 163, 167, 168, 173, 395
- habitus 30, 60, 99, 124, 221, 369
 hagiográfia 96, 268, 270, 288
 halotti szertartás 61, 63, 102, 166, 173, 218
Három jeles szolgáltatás 222, 223, 225, 242, 245, 247, 392
Der Heiligen Leben 88, 279, 287, 297, 303–305, 307
Heptateuchus 192, 195–198
 himnusz
 Ad cenam agni providi 236
 A solis ortus cardine 236
 Audi benigna conditor 236
 Ave Domine Jesu Christe 233
 Ave hierarchia 103, 252, 254–257, 387
 Ave maris stella 236
 Ave rosa sine spinis 241
 Ave salutis hostia 252, 253
 Ave virgo gloriosa 241
 Christe qui lux es et dies 236, 238, 239, 376
 Conditor alme siderum 236, 237, 252
 De Patre verbum 236
 Ex more docti mistico 236
 Gaude flore virginali 240
 O gloriosa domina 103, 250
 Salve mundi salutare 260–263
 Te Deum 239, 240, 369, 376
 Te Mariam 239, 240, 376
 Veni Redemptor gentium 236, 237, 252
- Verbum supernum prodiens* 236
Vexilla regis 236, 237
Hiszekegy (Credo) 52, 148, 149, 155, 382
Hiszekegy-magyarázat 148–150, 155, 165, 167, 393
 hiteleshely 47, 48
 hitnek tizenkét ágazatja lásd *Hiszekegy*
Hortulus animae 102, 215, 234, 371, 374, 375, 378
 huszita 191, 293
 Huszita Biblia 190, 215, 237
- Idvöz légy, Istennek szent anyja, mennyei szent ajándok!* 254, 255, 257
 illuminálás 121
 imádság szentekhez
 Szent Annához 378
 Szent Domonkoshoz 378
 Szent Dorottya-hoz 378
 Szent János apostolhoz 378
 Sziénai Szent Katalinhoz 378
 Aquinoi Szent Tamáshoz 378
 Ferreri Szent Vincéhez 378
Imitatio Christi 89, 116, 117, 119, 127, 184, 187, 277, 278, 379, 394
 interpoláció 20, 23, 24, 162, 163, 203, 204, 233, 244, 261, 291, 315, 359
 ispotály 17, 27–30, 44, 399, 442–444
- János-prológos 215, 216
 jászol 255–258, 387
- kantikum 197, 221–224, 386
 káplán 34, 40, 256
 káptalanterem 23, 25–27, 56, 170, 178, 180, 207, 281, 316, 342
 kartauzi 111, 115, 121, 122, 139, 146, 165, 168, 192
 karzat lásd kórus
 katekézis 106, 137, 148, 150, 160, 165, 268, 270
 kegyességi gyakorlat 30, 37, 62, 64, 161, 217, 218, 227, 249, 255–257, 259, 387
 klauzúra 16, 22, 35, 39, 42, 47, 52, 55, 60, 82, 121, 169, 176, 311, 399, 401

- klerikus 48, 80, 81, 273, 294, 318, 396
kódexek *lásd* magyar nyelvű kódexek
kolláció 26, 36, 57, 61, 125, 128, 131, 133, 135–137, 166, 167, 170, 212, 231, 306, 316, 332, 342, 348, 360
kollációs folyosó 23, 26, 56
konstitúció 23, 45, 56, 63, 64, 75, 79, 86, 123, 128, 131, 132, 138, 148, 168–176, 189, 206, 207, 220, 224, 242, 281, 330, 350, 391, 402
konverzus 17, 45, 128, 179, 324
kórház *lásd* ispotály
kórus (a zsolozsmázás helye) 18, 20–22, 26, 52, 55, 60, 65, 123, 129, 138, 173, 194, 212, 219, 231, 246, 316, 383
kórus (énekkar) 249, 252, 253, 258, 350
kotta 77, 103, 113, 224, 234, 235, 238, 239, 252, 254, 259, 261, 263
kölcsonzés (könyvé) 66, 119, 127, 174, 393
könyvtáros 126–128, 130, 165, 167, 303, 399
körmenet 103, 249, 251–253, 259, 386
- látomás (vízió, reveláció) 36–38, 83, 141, 258, 268, 275, 298
Szent Brigitta (Svédországi) 38, 291, 375
Szent Erzsébet (Árpád-házi, Tübingiai) 331
Hackeborni Mechtild 375
Philibertus 94, 140
Tnugdalus 92, 94, 99, 108, 140, 304
- leckeolvasó 206
lectio communis 36
lectio continua 194, 197, 392
lectrix 129, 130, 206
legenda (prédikáció, példa is)
Abgár (Abagarus), edesszai király 315, 316
Ábrahám, pátriárka 355
Ádám, ősatya 136, 137, 230, 254, 302, 355, 356
Adorján, Szent 49, 298–300
Ágnes, Szent 289, 296
Ágota, Szent 296
Albert, Nagy Szent 274, 275, 278
Ambrus, Szent 239, 289, 292, 293
András apostol, Szent 285, 288, 289, 323
- Antal, Remete Szent 281, 303
Apollónia, Szent 120, 299, 300
Barlám és Jozafát 89, 94, 140, 279, 301, 302, 304, 305
Barlám remete *lásd* Barlám és Jozafát
Bereck, Szent 296
Brigitta, Svédországi Szent 291, 375
Dávid, Júda és Izrael királya 355
Domonkos, Szent 303, 306
Dorottya, Szent 296, 305, 323, 378
Elek (Alexius), Szent 93, 94, 140, 284, 299, 300–302, 313, 315, 388, 399
Erzsébet, Árpád-házi (Tübingiai) Szent 301, 331
Eufrozina (Fruzsina), Szent 299, 300, 314–316
Eugénia, Szent 301
Éva, ősatya 136, 137, 302
Ferenc, Assisi Szent 93–95, 108, 143, 277, 278, 281, 282, 294, 306, 307, 309–311, 314, 379, 380, 384, 388, 394
Flórián, Szent 298, 299
György, Szent 244, 245
Hedvig, Szent, lengyel királyné 299, 300
István, Szent, protomártír 143, 292
I. István, Szent, magyar király 97
János evangélista, Szent 289, 291, 295, 334, 336, 337
János, Keresztelő Szent 52, 143, 303, 304, 338
Jeromos, Szent 82, 298
Jozafát királyfi *lásd* Barlám és Jozafát
Julianna, Szent 296
Jusztina, Szent 296
Katalin, Alexandriai Szent 125, 128, 388
Katalin, Sziénai Szent 49, 130, 143, 298, 305, 386
Klára, Szent 278, 314, 388, 394
Lőrinc, Szent 132, 332
Luca, Szent 296
Makárus, Szent 302
Margit, Árpád-házi Szent 175, 265, 307, 381
Margit, Antiochiai Szent 296, 301, 313, 394

- Mária Magdolna, Szent 298, 299
 Mária, Egyiptomi Szent 298, 299
 Marina, Szent 211, 222, 298
 Márton, Tours-i Szent 298, 299
 Mátyás apostol, Szent 292
 Mihály arkangyal, Szent 143
 Miklós, Múrai Szent 142, 234
 Noé, pátriárka 355
 Orsolya, Szent 128, 299–301
 Pál apostol, Szent 143
 Pál, Remete Szent 281, 284, 303, 313, 399
 Sebestyén, Szent 289
Legenda aurea 88, 283, 285, 286, 288–290, 292, 296–303, 305, 308, 313, 315, 327
 lekcionárium 124, 141, 190–192, 194, 195, 199, 211
 lemma 110, 156
 levelezés 72, 75, 78, 100
Liber ordinarius 244–246, 248, 252
 locutorium 23, 24, 54, 56
Lucidarius 280, 395
- magisztra 61, 368
Magnificat 61, 149
 magyar nyelvű kódexek
 Apor-kódex 113, 146, 155, 190, 191, 205, 218, 221–225, 236, 237, 239, 242–245, 247, 351, 392
 Bécsi Kódex 113, 144, 190, 191, 195, 205
 Birk-kódex 16, 45, 93, 106, 114, 123, 128, 131, 137, 144, 171, 172, 174, 206, 212, 223, 281, 391, 393
 Bod-kódex 62, 115, 145, 187, 267, 271
 Cornides-kódex 43, 52, 53, 57, 64, 73, 98, 103, 107, 114, 119, 123, 126, 145, 218, 227, 250, 251, 284, 296–298, 305, 306, 319, 321–323, 325, 333, 335, 347, 394, 399
 Czech-kódex 91, 102, 121, 147, 188, 233, 237, 260–263, 370, 375, 398, 400
 Debreceni Kódex 57, 90, 96, 115–121, 127, 146, 150–154, 165, 166, 176, 180–184, 205, 277, 278, 284–286, 288–295, 300, 305, 318, 321, 323, 334–345, 351, 359, 363, 364, 367, 386, 394, 397
 A Debreceni Kódex legendárium 96, 97, 115, 284–292, 294, 295, 298–301, 306, 321–323, 331, 333, 338
 Domonkos-kódex 44, 114, 145, 169, 270, 279, 307
 Döbrentei-kódex 113, 122, 141, 146, 155, 190, 191, 199, 205, 206, 210, 211, 214–216, 221–224, 226, 236–239, 351, 352, 358, 363, 377, 392, 439–441
 Ehrenfeld-kódex lásd *Jókai-kódex*
 Érdy-kódex 99, 110, 111, 121, 147, 190, 193, 205, 213, 215, 284, 286, 287, 289–291, 293, 294, 319–321, 323, 324, 332, 392, 394
 Érsekújvári Kódex 48–50, 54, 57, 92, 109, 110, 112, 114, 120, 122, 127, 130, 138, 142, 145, 150–155, 164, 166, 167, 180, 185–188, 193, 199, 200–205, 208, 209, 215, 216, 218, 220, 228–232, 251, 266, 273–278, 282, 283, 297–300, 302, 306, 320, 321, 323, 324, 326–329, 332, 333, 340, 343, 346, 347, 351–354, 359–361, 366, 367, 388, 391, 392, 394, 397, 400
 Festetics-kódex 91, 121, 147, 150, 216, 237, 240, 250, 251, 398
 Gömöry-kódex 43, 80–82, 102, 114, 127, 138, 145, 149, 150, 167, 215, 233, 234, 240, 241, 370, 371, 373–375, 377–379, 382, 384, 385, 394, 395
 Guary-kódex 41, 73, 146, 343, 344, 347, 350, 399
 Gyöngyösi Kódex 147, 148, 156, 164, 241, 249, 263, 293, 398, 399
 Gyulafehérvári Kódex (~ Sorok) 338, 339
 Horvát-kódex 54, 99, 114, 145, 164, 177–179, 186, 188, 219, 220
 Jókai-kódex 94, 106, 126, 145, 270, 307–309, 311, 312
 Jordánszky-kódex 92, 115, 121, 122, 145, 192, 193, 195, 197, 198, 202, 203, 205, 215, 244, 262, 391
 Kazinczy-kódex 48, 49, 99, 103, 110, 127, 146, 150, 157, 276, 300–302, 321, 394

- Keszthelyi Kódex* 48, 122, 147, 150, 221–223, 225–227, 236, 237, 240, 251, 394, 395
- Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról* 43, 90, 106, 114, 126, 127, 145, 151, 175, 321, 330, 336, 388
- Krisztina-legenda* 145
- Kriza-kódex* 48, 121, 123, 147, 223, 370, 374
- Kulcsár-kódex* 122, 147, 221–223, 225–227, 240, 394, 395
- Lányi-kódex* 47, 48, 76–78, 113, 122, 141, 146, 171, 206, 222–224, 242–248, 329, 392, 400
- Lázár Zelma-kódex* 101, 147, 167, 187, 240, 274, 278, 313, 370, 377–379, 382, 394, 395
- Lobkowicz-kódex* 53, 62, 93, 102, 108, 115–119, 121, 138, 145, 146, 167, 176, 180–184, 187, 189, 239–241, 251, 267, 271, 278, 283, 288, 300, 314–316, 342, 359, 360, 363, 364, 370, 376–379, 382–384, 388, 394, 395, 397
- Margit-legenda* 13, 18–20, 22–24, 26, 29, 30, 37, 38, 64, 66, 67, 80, 97, 101, 114, 126, 128, 145, 175, 264, 265, 285, 291, 294, 301, 307, 313, 379–381, 383
- Máriabesnyői Töredék* 355, 388
- Müncheni Kódex* 113, 144, 190, 191, 212–215, 439–441
- Nádor-kódex* 30, 31, 49, 54, 99, 103, 110, 115, 120, 127, 146, 157, 158, 160, 168, 253, 254, 257, 259, 288, 299, 300, 306, 343, 344, 346, 351, 353, 354, 357, 359, 360, 387, 398
- Nagyszombati Kódex* 49, 109, 115, 120, 121, 137, 146, 150, 153, 155–158, 165, 167, 187, 218, 220, 273, 274, 277, 324, 330, 331, 342–345, 351, 359, 378, 381, 384–386, 391, 397
- Peer-kódex* 53, 102, 147, 148, 156, 183, 215, 226, 233, 234, 239–241, 249, 259, 263, 264, 283, 313, 398, 399
- A Peer-kódex csiziója* 156, 233, 259
- Példák Könyve* 22, 49, 90, 98, 114, 121, 145, 156, 157, 159, 160, 164, 165, 167, 168, 218, 220, 259, 260, 265, 266, 271–274, 276, 279, 281, 282, 384, 387, 389
- Píry-hártya* 355, 388, 400
- Pozsonyi Kódex* 48, 73, 76, 80, 101, 109, 111, 113, 121, 123, 146, 149, 162, 202, 205, 216, 217, 221, 223, 233, 234, 240, 241, 264, 360, 370, 376, 377, 384, 392, 395, 398
- Sándor-kódex* 69, 97–100, 102, 107, 108, 114, 121, 126, 145, 315, 387, 388
- Simor-kódex* 93, 108, 115, 146, 163, 270, 308, 342
- Székelyudvarhelyi Kódex* 99, 106, 107, 127, 146, 150, 151, 159, 160, 198, 199, 392, 393
- Teleki-kódex* 146, 150, 184, 241, 277, 302
- Thewrewk-kódex* 48, 53, 102, 114, 122, 138, 145, 149, 167, 233, 234, 239–241, 260–264, 370, 374, 382–384, 395, 398
- Tihanyi Kódex* 48, 99, 103, 110, 146, 150, 251, 300–302, 311, 321, 333
- Virginia-kódex* 271, 282, 308–312
- Vitkovics-kódex* 25, 39, 54, 115, 145, 160–163, 179, 188, 346, 359, 366, 367, 392, 397
- Weszprémi-kódex* 110, 115, 130, 131, 146, 184, 321, 322, 352–354, 358–360, 364, 387, 393, 397, 399
- Winkler-kódex* 30, 77, 81, 92, 103, 109, 110, 115, 138, 145, 165, 167, 189, 199, 201, 202, 204, 212, 216, 217, 259, 275, 315, 316, 351–354, 357–360, 365–367, 370, 373–375, 378, 382, 387, 392, 394, 395, 398
- Makula nélkül való tükör* 126, 352, 355, 397, 400
- marginális 131
- Miatyánk (Pater noster)* 37, 38, 61, 101, 137, 148, 149, 152, 154, 155, 187, 218, 345, 369, 379, 384
- Miatyánk-magyarázat* 49, 90, 127, 148, 150–153, 155, 165–167, 274, 339, 340–342

- mintapéldány 47, 93, 113, 116–118, 124, 125,
 177, 182, 184, 193, 202, 215, 222, 226, 230,
 237, 241, 243, 245, 246, 262, 291, 370
 misemagyarázat 52, 134, 215
- nagybőjt 92, 134, 158, 174, 189, 194, 195, 198–
 205, 208, 209, 215–217, 223, 228, 238, 252,
 318, 326–328, 331, 332, 361, 391, 392
 német lovagrend 72, 256
 Nikodémus-evangélium 211, 222, 326, 333
 novíciák oktatása 61, 64, 74, 75, 77, 165, 166,
 168, 172, 177, 178, 186, 187, 218, 220, 237,
 246, 281, 366, 368, 393
- nyomtatott könyv 76, 78–80, 93, 105, 131,
 148, 156, 170, 221, 229, 233, 240, 282, 284,
 376, 395, 402
- obszervancia 34, 35, 37, 38, 40, 44, 45, 67, 86,
 124, 132, 170–172, 249, 302, 375, 401
 officium divinum 75, 217, 219, 224, 246
 officium sepulchri *lásd* halotti szertartás
 olvasmánykatalógus 86–88, 134, 135, 139,
 142, 143, 164, 166, 168, 188, 196, 197, 207,
 255, 281, 303, 304, 306, 331, 332, 348
 olvasmányprédikáció 57, 208, 297, 317, 320–
 322, 325, 335, 348
 Ómagyar Mária-síralom 259, 351, 387
 ordinárium 47, 76, 113, 123, 175, 206, 215,
 225, 242, 243, 245–249, 392
 orgona 99
- Pál, Szent, levelei 192, 194, 195
 pálos 89, 91, 102, 106, 109, 112, 114, 147, 175,
 192, 211, 215, 237, 263, 284, 378, 399
 paraliturgikus cselekmény 103, 195, 205, 249,
 252, 263, 377, 387
Pater noster *lásd* Miatyánk
Pater noster-magyarázat *lásd* Miatyánk-ma-
 gyarázat
 perikópa (*lásd még* evangélium) 50, 189, 193,
 199–201, 209, 211, 213–216, 222, 326, 329,
 336, 392
 perikópa fordítás 91, 190, 199, 201, 203, 206,
 215, 392
- perikópagyűjtemény 91, 92, 198, 200, 201,
 204, 212, 228, 274, 326, 327, 332
 perikópajel 212, 215
 perikóparendszer 50, 190, 200, 205, 211, 213–
 215
 pia exercitia 255, 256, 383, 385
 pietas franciscana 185, 186, 385, 397
Planctus ante nescia 259
 pozsonyi kéz 399
 processzió *lásd* körmenet
 professzió *lásd* fogadalom
 prosa 228, 233
- Quicumque vult* 155, 167
- recitál 35, 36, 65, 83, 131, 174, 190, 243, 262,
 350, 365
 refektórium 12, 25, 44, 65, 70, 72, 105, 128,
 129, 133, 134, 142, 174, 175, 178, 180, 195,
 196, 204, 207, 232, 255, 282, 283, 306, 316,
 325, 364
Regula Benedicti *lásd* Benedek-regula
 regulamagyarázat 88, 174, 175
 Renovatio Imperii Romanorum 98
 reportáció 318, 339, 341
 reveláció *lásd* látomás
 rézmetszet 121
 rubrika 53, 101, 102, 114, 119, 122, 239–241,
 244, 252, 313, 376, 382–384
- scholaris 249, 252
Schwabenspiegel 395
 schwesternbuch 36, 69, 75, 79, 113, 138, 349,
 369
 scriptorium 27, 80, 105, 112–116, 124, 126,
 193, 223, 248, 298, 305, 402
 stabilitas loci 63
 studium generale 35, 49, 63, 86, 403
Symbolum Athanasianum 155, 167
- Szegedi antifonárium* 234
 szegénységi fogadalom 16, 35, 40, 43, 311
 szekvencia 199, 227–235, 259, 326, 327
Ave Domine Jesu Christe 233, 234
Ave Maria [...] *que peperisti* 234

- Congaudentes exultemus* 234
Dies leta celebretur 234
Iuste iudex Jesu Christe 233
Sacrosancta hodie 234
Salve mater misericordiae 264
Sancte Anne devotus 234
Sancti Spiritus assit nobis gratia 229
Sursum sonet laudis melos 229–231, 387
Veni creator Spiritus 232
Veni, Sancte Spiritus 228, 229, 231
szemlélődés 36, 62, 187, 343, 344, 363, 364, 375, 377, 383
Szent László-ének 293, 386, 398, 399
Szentháromság 143, 294, 301, 315, 356, 371
Szentháromság dogmája 167
Szentlélek 231, 232
szepítően fogantatás dogmája 234
szerkönyv 114, 122, 212, 218
szolga 109, 397
szolgáló 18, 109, 262, 330, 359, 366, 397
Sztárai-kódex 266

Tízparancsolat (Decalogus) 61, 148, 149, 156–159, 167, 260, 272, 282
Tízparancsolat-magyarázat 92, 148, 164, 189, 395
transsubstantiatio 347

ubiquitas 152, 347

Üdvözlégy (Ave Maria) 37, 61, 101, 137, 148, 149, 155, 218, 241, 280, 369, 379, 384, 385
Üdvözlégy-magyarázat 134–137, 148, 150, 155, 165, 167, 241, 393
ünnepek
Corona Domini (Tövissel koronázás ünnepe) 211, 303
Esto mihi-vasárnap 187, 188
Gyertyaszentelő Boldogasszony (Purificatio Mariae) 54, 124
Gyümölcsoltó Boldogasszony (Annuntiatio Mariae) 134–136, 166, 217, 285, 323, 338
halottak napja 304
hamvazószerda (dies cinerum) 166, 199, 203
hetvenedvasárnap (Circumdederunt) 194, 195
húsvét 54, 100, 102, 103, 119, 156, 158, 188, 194, 197, 199–201, 204, 207, 208, 216, 217, 231, 250, 252, 256, 274, 296, 322, 326, 328, 329, 333, 352, 361, 367, 377, 392
karácsony 36, 38, 102, 103, 136, 215, 216, 252, 254–259, 328, 377, 379, 387, 389
Krisztus mennybemenetele, áldozócsüdtörök (Ascensio Domini) 50, 137, 142, 194, 203, 204, 229–232, 274, 296, 326–328, 387, 391
Krisztus színeváltozása (Transfiguratio Domini) 303
Mária fogantatása (Conceptio Mariae) 134, 136, 285, 293, 323
mindenszentek (Omnium Sanctorum) 125, 293, 296
Nagyboldogasszony (Ascensio Mariae) 330, 344
nagycsüdtörök (Coena Domini) 52, 53, 131, 194, 227, 253, 296, 360
nagyéntek (parasceve) 51, 164, 194, 331, 350, 361, 363, 367
pünkösöd 50, 54, 125, 135, 142, 166, 167, 199, 200, 204, 215, 228, 229, 231, 232, 256, 274, 296, 326–329, 336, 361, 379, 391
Szentháromság vasárnapja (Trinitas) 167, 210, 328, 329, 331, 335
Szent Kereszt felmagasztalása (Exaltatio crucis) 303
úrnapja (Corpus Christi) 109, 168, 187, 216, 217, 257, 296, 322, 328–330, 347–350, 360, 377, 386, 397

vallásos társulat 251, 263
vasablak 23, 55, 56
vénya 37, 381, 383
vén sororok 44
vigília 27, 125, 133, 135, 167, 306, 328
vikárius 45, 215
világi asszonyok háza 29, 30
vilhelmita 115, 145
vízió lásd látomás

A kiadásért felel a Balassi Kiadó igazgatója
Felelős szerkesztő Tamás Zsuzsanna
Műszaki szerkesztő Harcsár Magda
Borítóterv Szák András
Tördelte Mocsonoky Gábor
Nyomdai munkák Mester Nyomda Kft.
Felelős vezető Anderle Lambert ügyvezető igazgató